Müslüman Kültürü

V. V. Barthold

İngilizce'den Çeviren: M. Fatih Karakaya



AYRINTI

İDEA AYRINTI

Ayrıntı: 702
İdeaAyrıntı Dizisi: 15

Müslüman Kültürü
V. V. Barthold

Kitabın Orijinal Adı
Mussulman Culture

İdeaAyrıntı Dizi Editörü
Burhan Sönmez

İngilizce'den Çeviren
M. Fatih Karakaya

Son Okuma
Mehmet Celep

Düzelti
Onur Koçyiğit

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Fotoğrafı
Leemage / Universal Images Group / Getty Images Turkey

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.:244
Topkapı/İstanbul Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım: *2013*
Baskı Adedi: *2000*

ISBN 978-975-539-736-8
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.:3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Müslüman Kültürü

V. V. Barthold

Türkçe'ye Çevirenin Sunuşu

Yayımlandığı dönem düşünüldüğünde, isminde "Oryantalist" bir tını taşıyan *Müslüman Kültürü*, tam aksine aşağıda izah edeceğimiz üzere Oryantalist bakışın çarpıklığını düzeltme adına ilk onurlu çabalardan biridir. Benzer şekilde, V. V. Barthold da bugün eğer bir "Oryantalist" olarak tanımlanıyorsa bu, "Doğu" dedikleri şeyle ilgili yapılan hemen hemen her çalışmanın toplandığı alanın "Oryantalizm" ve bu gibi çalışmaları yürüten birçok bölümün de "Oryantal Çalışmalar" şeklinde adlandırılmaları nedeniyledir. Ancak göreceğimiz üzere Barthold, Müslüman dünya, bilhassa da İran ve Türkistan çalışmalarında toplumsal tarihe ve bazı durumlarda da antropolojiye öncülük ettiği söylenebilecek bir yaklaşıma sahiptir.

Vasiliy Vladimiroviç (bazı kaynaklarda Wilhelm şeklinde de geçer) Barthold, önce öğrenci daha sonra da bir hoca olarak sivrileceği Petersburg Üniversitesi Şark Dilleri Fakültesi'nden 1891'de mezun oldu. Otuz iki yaşına geldiğinde, 1901 yılında, aynı üniversiteden profesör unvanı aldı. Bu süre zarfında kendini, en etkileyici çalışmalarından birisi olan, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (1928) adlı tezini bitirmeye adamıştı. Bugün bile söz edilen bu çalışmasında Barthold, Türkistan tarihini okura kuru bir tarih hikâyesinden kurtararak sunmuş ve onu yedinci yüzyılın sonundan on üçüncü yüzyılın başına kadar yeniden değerlendirmiştir. Barthold, o dönemdeki insanların toplumsal ve kültürel yaşamlarını tasvir edip gözlemlerini yalnızca tarihsel belgelerden değil ayrıca bölgelerde gerçekleştirdiği saha çalışmalarından da devşirmiştir. Bu yaklaşım, kendi dönemi için oldukça yenilikçi bir durumdu. "Metinsel" çalışmaların doğrudan gözlemlerle har-

manlanması yoluyla ve neredeyse etnografik bir yaklaşım sayesinde Barthold, diğer Avrupalı ve Rus tarihçilerin, İslâm dünyasını karanlık çağlara döndüren bir olgu olarak değerlendirdikleri Moğol istilasını farklı bir biçimde değerlendirmiş ve Moğolların bölge kültürü ve ekonomisine yıkımdan çok katkı sağladıklarını göstermiştir. Tarihyazımı ve tarih, coğrafya, kültür ve sıra dışı kişilikler arasındaki bağlantı ve dinamikleri araştırma tutkusu, okura, dün olduğu gibi bugün de sadece zamanı için yeni bir bakış açısı değil, çağdaş araştırmalarda da halen geçerli olan kalıcı bir yöntem sağlamaktaydı. Barthold, tarih ve kültürel tarihte, bugün "çok-disiplinlilik" dediğimiz bir yaklaşıma sahiptir.

Barthold, araştırmasında zamanın yerleşik stereotiplerini reddetmiş ve bu sayede dönemin diğer bilginlerinin basitleştirmeye çalıştıkları şeyi sorunsallaştırmıştı. Buna en güzel örnek, bu kitapta da bir örneğini göreceğimiz, tarihsel olayların ve değişimlerin yalnızca tek bir etkenle yani İslâm'la açıklanabileceği yönündeki inanca gösterdiği güçlü reddiyesidir. Eserinin öncü konumunu ve ileri görüşlülüğünü takdir edebilmek için Barthold'un Müslümanlar ve İslâm hakkındaki baskın görüşlerini olduğu kadar, Rusya'da çalıştığı zamanın şartlarını da iyi anlamak gerekmektedir. Barthold kendisini dönemin Rusya'sında yaygın olan korkulardan, stereotiplerden ve bir "üstün" Batı uygarlığı söyleminden uzak tutmayı kesinlikle başarabilmiştir. Yenilikçi düşüncelerine ve İslâm çalışmalarına yenilikçi yaklaşımına rağmen Barthold, daima hem Rus hükümetinin hem de Rus akademi çevrelerinin takdirini kazanmıştı. Zaten, başka birçok görevin yanında, Budizm üzerine uzmanlaşmış Rus Oryantalisti Sergey Fedoroviç Oldenburg'un kuruculuğunu yaptığı Rus Sınır Bölgeleri Halklarının Kabilevi Bileşimi Çalışmaları Komisyonu'na atanmıştı. Komisyonun ana amacı savaş süresince etnografik bilgi ve malumat sağlamaktı.

Barthold'un bilimsel şöhreti, Rus Devrimi'nden sonra da devam etmiş gibi görünüyor ki; 1918'den 1921'e dek sürdüreceği Büyük Petro Antropoloji ve Etnografya Müzesi Müdürlüğü görevine atanıyor. Bilginin stratejik bir değere sahip olduğu yeni komünist devlette Marksist bilim adamları, elbette Barthold'un ustalığına, özellikle de İran çalışmaları ve İran bölgesine olan ilk elden ünsiyetine büyük değer vermişlerdi. Yine de Barthold'un eğitimi ve entelektüel biçimlenişi, Çarlık devrinin bir ürünü olarak algılan-

mıştır. Dahası Barthold, yeni Marksist söylem ve ona eşlik eden insan bilimleri içerisinde bile, tıpkı eskisi gibi yeni yöntem uygulamaları altında hem kendi tarihsel yaklaşımını hem de çokdisiplinli soruşturmalarını sürdürmüştür. Ancak yine de, şöhretinin azalması ve sert kişisel saldırıların artması çok zaman almamıştır. Barthold'un bağımsız entelektüel çalışmalarının en açık örneği, "*İran'da Feodalizm Sorunu Üzerine*" başlıklı makalesinde bulunabilir. Bu makalede Barthold, İran'daki kırsal aristokrasinin, İran'ın toplumsal ekonomik sisteminin her geçen yüzyıl daha da güçlenmiş bir biçimde bütünleşen bir parçası olduğunu ve yakın bir zamanda yok olamayacağını ancak olası siyasal değişimlere rağmen İran toplumuna nüfuz etmeye devam edeceğini iddia etmişti. Rus akademilerinde İslâm çalışmaları tarihinin önemli bir parçası haline gelen Barthold 1930 yılında, altmış bir yaşında Leningrad'da hayata veda etti.

Vasiliy Vladimiroviç Barthold'un yukarıda verdiğimiz bu kısa biyografisinde, 1918'de yayımladığı *Müslüman Kültürü*'nün anlaşılabilmesi için gerekli tüm öğelere sahip bulunuyoruz. Kitap, önceleri Müslümanlar sonra da Moğollar hâkimiyetinde gerçekleşen tarihsel ve sosyo-kültürel değişimlere dair yorumlarında olduğu kadar, İslâm tarihi konusundaki güçlü bahislerinde de özlü ve etkilidir. Kitapta okuru, hikâyelerin, karakterlerin, coğrafi ve jeopolitik yerlerin ve hepsinden önemlisi Barthold'un hali hazırdaki insanlardan elde ettiği bilgiler ışığında geçmişteki insanların tasvirlerinden ördüğü labirentte ve Barthold'un rehberliğinde, Hilafetin başlangıcından "Müslüman dünyanın" çöküşüne dek süren tarihsel bir yolculuk beklemektedir. Her ne kadar Barthold'un eseri, bizleri Müslüman bölgelerin tarihine götürerek "Müslüman dünyanın" anlaşılmasını amaçlasa da, tarih çalışmalarının kendinden menkul olmayıp bugünün yararına yapılageldiğini söyleyen Nietzschegil tarih görüşüne de uygunmuş izlenimi vermektedir.

Müslüman Kültürü'ne Barthold'un yazdığı "Giriş" bugün adına etnosantrizm dediğimiz şeyi reddetmede kendi zamanının ne kadar önünde olduğunu da göstermektedir. Girişin başlangıç kısmı tarihsel "Doğu" fikrinin ilginç bir tartışmasını sunmaktadır. Ona göre bu Doğu fikri tartışmalı değilse de en azından görecelidir. Giriş bölümünde Barthold, çalışmasının anlaşılabilmesi için elzem bir düşüncenin de altını çizmektedir: "Uygarlıkların iniş-

çıkış döngüleri, kültürel -ve ekonomik- ilişkileri biçimlendirme ve sürdürme yetisi üzerinde hareket eder. "Şayet bir uygarlık bu süreç içerisinde kaybolur yahut sarsılırsa" der Barthold, "rakiplerinin lehine olmak üzere (ki Müslüman dünya söz konusu olduğunda bu Hıristiyan Batı oluyor) çöküşle yüzleşmeleri kaçınılmaz bir hal alacaktır".

Tam da bahsedilen bu neden yüzünden *Müslüman Kültürü*'nün birinci bölümü, Hıristiyan Doğu ve onun İslâm'ın başlangıcı ve tarihi açısından önemi üzerine odaklanır. Barthold, okuyucu kitlesine (bu kitle akademi dışından da olabilir) örneğin Islam'ın başlangıcı ve gelişmesi gibi yeni bir kültürel boyutun, sayesinde doğrusal bir biçimde değil ancak belirli ilişkilerin ve değişimlerin kontrapuanlar* halinde okunması gerektiği kültürel "morfojenezin" soy kütüğünü göstermeyi istemişti. Tarzı olduğu üzere Barthold bu bölümde, geçmişi zamanına bağlayan birçok örnek verme imkânı bulmuş ve bu sayede okura "İranlı Müslümanların" nasıl haftanın gün isimlerini Arap kardeşlerinden değil de Pers Hıristiyanlardan ödünç aldıklarını belirterek karmaşık kültürel değiş tokuşlar ve etkiler üzerine etnolinguistik örnekler getirmiştir. Bu bölümde Barthold, bizi MS 6. yüzyılda "Doğu'da gerçekleşen kültürel, siyasal ve toplumsal değişimlere götürmektedir. Bunun yanı sıra, İspanyol "Reconquista"sının ardından gelen şiddet eylemleriyle karşılaştırarak Doğu'daki Müslüman ilerleyişi ve yayılmasının daha az travmatik olduğunu vurgulamaktadır. Sonuç kısmında ise Barthold, baştan beri tartıştığı materyalleri kullanarak geçmiş ve bugün arasında bir kez daha bağlantıyı kurmuş ve kendi zamanında (1912) ulusal bir kimlik şeklindeki "birleşik Doğu" fikrinin dindar halk kesimlerine nazaran "eğitimli sınıflar" arasında nasıl daha cazip görüldüğüne de ayrıca dikkat çekmiştir.

Arap dünyasının yayılma başlangıcını ve hilafetin jeopolitik biçimlenişini ele alan ikinci bölüm, Barthold'un tarih çalışmalarını nasıl anladığını da göstermektedir. Burada okurlar arkeoloji, dilbilim çalışmaları, toplumsal tarih, ekonomi ve antropoloji gibi farklı disiplinlerden devşirilmiş gözlemlerin bir mozaiğini

* Bir ezginin ardından duyulan çok farklı (belki de zıt) bir ezgi öncekini daha bir belirgin ve güzel yapar. Batılılar buna "kontrapuan" (*counterpoint*) diyorlar. Müzikolojideki bu "bir arada bulunan farklılık/zıtlık" anlamındaki terim sık sık günlük hayatta da kullanılagelmiştir.

görebilirler. Bu çok-disiplinli çaba yoluyla Barthold, bir yandan Hilafetin başlangıcına dair kronolojik bir açıklama verirken bir yandan da bazı stereotipleri yapısöküme uğratmaktadır. *Müslüman Kültürü*'nün kronolojik sıralamasında Barthold, üçüncü bölümün bilhassa yeni bir kültürel ve ekonomik merkez olarak Bağdat'ın yükselişine ve kent ile halife arasındaki garip ilişkiye odaklanmasına karar vermiştir. Bu bölümde Barthold, zamanın Arapları arasındaki felsefi çalışmaların uygunluğu ve sonuçlarını ve aynı isme sahip olmaları nedeniyle sık sık birbiriyle karıştırılan Yunan yazarları anlamada karşılaştıkları sıkıntıları masaya yatırmaktadır. Bölüm daha sonra Şia'nın belli bölgelerde değişen derecelerdeki tesirinden bahseder. Diğer bölümlerde olduğu gibi burada da Barthold, şehirlerin yükseliş ve düşüşü, kültürel ve ekonomik gücü ve büyüyen İslâm imparatorluğunun geri kalanı üzerindeki etkisine özel bir dikkat sarf eder. Normal olarak Barthold, "İran" ve "Pers tarihini" referans noktası tutarken kültürel etkilerin gelişimini de gözlemlemektedir. Bölüm on altıncı asır sonu Kuzey Afrika'sını sunarken, kısaca da olsa büyük Arap tarihçi ve sosyoloğu İbni Haldun'dan* da bahsetmektedir. Barthold'un, tek işleri yakıp yıkmak olan ve nihayet İslâm uygarlığını zayıf düşüren yeni barbarlar olarak adlandırılan Moğol ve Türki kavimlerin itibarını iade eden ilk isim olması da sürpriz sayılmamalıdır. Bölüm son olarak, hiçbir zaman tam anlamıyla başarılı olamamış Arap ulusçuluğunun, Granada'nın İspanyol Hıristiyan Reconquista'sına kaybedilişiyle beraber daha dini bir kimliğe boyun eğdiğini vurgulayan ilginç bir tespitle noktalanmaktadır.

Kanaatimce bu kısa kitabın en ilginç kısmı olan beşinci bölüm, Barthold'un İran ve Türkistan konusundaki uzmanlığının özellikle görünür hale geldiği yerdir. "Müslüman dünyanın" Moğollarca istilasına kısa bir girişten sonra Barthold, zamanın Avrupa literatüründe yer etmiş bir başka başlıca stereotipi işaret eder: "Moğol istilası, Islam dünyasını Karanlık Çağlar'a döndüren kıyametvari

* Her ne kadar Tunus'ta doğduğu için birçok yerde Tunuslu ve Berberi olarak nitelense de Abdurrahman b. Muhammed b. Ebu Bekr Muhammed b. Hasan ya da bilinen ismiyle İbni Haldun, nesli sahabilerden Vâil b. Hacer'e uzanan Arap bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Bir tarihçi olduğu su götürmez olan İbni Haldun, İber tarihini anlatmak için kaleme aldığı *Kitabü'l İber*'e yazdığı "Giriş/Önsöz"le meşhur olmuştur. *Mukaddime* olarak nam salan bu devasa giriş bölümünde, genel anlamda sosyal bilimsel özel olarak da bir tarih felsefesi ve metodolojisi ortaya koymuştur.

bir olaydı." Bu bölüm de önceki bölümler gibi okuru, İran'ın aslen Moğol olan bir hükümdarınca, Çinlilerden Frenklere yeryüzündeki tüm halkların tarihini içerecek bir tarih kitabı yazmakla görevlendirilen ve Müslümanlığa geçmiş bir Yahudi tarihçi olan Raşidüddin'in eserindeki gibi sanat, bilim ve insani çalışmalardaki gelişmelere doğru bir yolculuğa çıkarmaktadır.

Sonrasında Barthold, kronolojik sıralamayı bir kenara bırakıp anlatıyı coğrafi düzleme taşır ve Türkistan'dan bahseder. Ancak bu kez Barthold'un Müslüman kültürünün özü olarak kalan bağlantılar ve kültürel değiş tokuşlar içerisindeki seyrüseferi literatür yoluyladır. Barthold bu bölümde de siyasal, dini ve ekonomik yaşamı etkileyip şekillendirmiş kültürel bağlantılar ağını, yine mimari ve dilbilimsel gözlemler yoluyla açıklar. Elbette ki Barthold, Türklerin yabancı örnekleri takip ettiklerini kabul etmekte ancak sıklıkla farz olunduğu şekliyle Türk dili ve edebiyatının en yumuşak ifadeyle intihalden fazlası olmadığı yolundaki iddiayı ise reddetmektedir. "Dervişliğin" kökeni ve şairane tarzına dair kısa bir parçanın ardından, özellikle de Avrupa'da mitolojiler ve oryantal fantezilerle ilişkilendirilen bir figür haline gelen Timur saltanatını görürüz. Barthold okurlara, sultanın zalimliğinden kısaca bahsetmekteyse de daha çok onun sanat ve edebiyat hamisi yönüne yoğunlaşmayı tercih etmektedir.

Kitabın son bölümü, on beşinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadarki Müslüman dünyanın tarihini kapsamaktadır. Beklenecegi gibi Barthold bu bölümde cevabı kolay verilemeyen o büyük soruyu, İslâm imparatorluğunun tedavisi mümkün olmayan bunalımının nedenlerini ele almaktadır. Avrupalıların bilimde, askeri teçhizat ve tekniklerdeki başarısına, kitap basımının gelişmesine ve Müslümanların bu doğrultuda karşılaştıkları güçlüklere kısa bir arasözle değinen Barthold, şu esaslı noktaya parmak basar: Bu güçlü imparatorluğu kötürüm bırakan, yalnızca modern ve yeni tekniğin olmayışı yahut bunların ediniminin yavaş olması değil, kültürel hâkimiyetin kaybıydı. Yani yeni bağlantılar ve fikirler yaratma ve sonra da onları yayma kudretinin kaybı. Giderek daha az Hıristiyan ve daha fazla seküler hale gelen Avrupa, dümeni ele aldı. Yine Müslüman dünyanın yeni bir "Karanlık Çağından" bahseden bazı Avrupalı ve hatta Rus meslektaşlarıyla dolaylı polemiğinde Barthold, Osmanlı İmparatorluğu'nun insancıl

ve bilimsel başarılarından bahseder. Kültürel çıkarların askeri fayda gereksinimi lehine kurban edilişinin bir başka etkisi daha bulunmaktadır. Barthold'un tespitine göre bu, savaşçı Avrupa milletleri ve yayılmacı bir Rusya'yla çevrelenmiş zamanın Müslüman devletlerinin, Osmanlı İmparatorluğu'na nüfuz eden Avrupalılara karşı koyabilecek asker aileler ve muharip beylerden medet uman militan dini görüşleri benimsemek zorunda kalmasıdır. Bu süreç aynı zamanda Sünniler ve Şia arasındaki, Barthold'un da dikkat çektiği üzere, emsalsiz bir şiddete sahne olan iç ihtilafları da körüklemiştir. Bir başka deyişle Barthold bu son bölümde, Müslüman imparatorluğunun çöküşüne, dinin kültürel öğelerini kaybetmesi ve yalnızca askeri ve çoğunlukla da korkunç şiddet eylemlerine ilham veren bir nevi "militan İslâm'ın" neden olduğunu söylemektedir.

Kitabın Türkçe'de ilk olarak *İslâm Medeniyeti Tarihi* başlığıyla yayımlanışına bir "başlangıç", "izah ve düzeltmeler" ve "ilaveler" bölümleriyle katkıda bulunan Mehmed Fuad Köprülü, gerek eserin çevirisindeki başlık tercihinde olsun, gerekse izah, düzeltme ve ilavelerde "kültür" ve "medeniyet"i birbirinin muadili gibi kullanmakla önemli bir hataya düşmektedir. Öncelikle her ne kadar "kültür" ve "medeniyet" "onu alalım", "ötekini almayalım" tarzı bir seçmeciliğe tabi tutulacak denli kompartımanlaşmamış olsa da bu ikisi bugünün sosyal bilimsel dünyasında rastgele birbiri yerine kullanılabilecek kavramlar da değildir. Zira Anglosakson, Alman yahut Fransız kökenli bakış açılarına göre biri diğerini kapsar(mış gibi) düşünülen bu kavram çifti yine de "farklı" olguları işaret etmektedir. Barthold'un eserinde zamana yaptığı vurguyu "tarihsellik" ve "dönemlere göre değerlendirme" nitelemeleriyle yakalayan Köprülü maalesef bu dönemlendirmelerin ardında görünen mekânsal farklılığı ıskalamaktadır. Toplumsal ve ekonomik göstergelerin değişkenliği etrafında yapılan değerlendirmelerin medeniyetten çok kültüre dönük değerlendirmeler olduğu oldukça açıktır. Nitekim, eseri bir nevi sosyoloji çalışması yapan da onun *Islamic Culture (İslamî Kültür)* gibi özcü bir isme değil *Mussulman Culture (Müslüman Kültürü)* gibi toplumsallığa gönderme yapan bir isme sahip olmasıdır.

Vasiliy Vladimiroviç Barthold'un bu küçük ama önemli kitabını, kültür ve medeniyete dair bu fahiş hatadan arındırılmış haliyle, Hasan Sühreverdi'nin "Önsöz"ü ve eseri Rusça'dan

İngilizce'ye çeviren Şehid Sühreverdi'nin bir notuyla ve üstelik daha sade bir dille okurla buluşturmada katkı sahibi olmak ne büyük mutluluk.

M. Fatih Karakaya
Beyazıt, 2013

İngilizce Baskıya Önsöz

Bana öyle geliyor ki geçmiş zamana kıyasla içinde bulunduğumuz şu an, kültür tarihi çalışmaları için en uygun zamandır. Son zamanlarda siyasal ve toplumsal yaşamda tanık olduğumuz, insanın yaratıcı ve yıkıcı eylemleri nedeniyle gerçekleşen ani değişimler, çok uzun zaman önce bir kısım tarihçinin ortaya koyduğu kültürel ağırlık merkezinin bir ülke veya bir kıtadan bir başkasına hareket ettiğine dair kuramı doğrular niteliktedir. Etnolojik birimlerin kendi kendilerini idare etmede en emin yolu bulacakları görüşü üzerine temellenen ve görüldüğü kadarıyla Büyük Savaş'ın en ilham verici sloganlarından birisi olan ulusçuluk fikri, dünyanın belli kısımlarında yerini sınıfsal enternasyonalite veya başka uluslararası işbirliği türlerine bırakmaktadır. Başka herhangi bir zaman diliminde ülkeler arası ilişkiler siyasal, ekonomik ve hatta kültürel amaçlar uğruna hiç bu kadar vurgulanmamıştı. Bu nedenle, etnolojik ve siyasal hudutları büyük bir ittifak adına aşmaya yönelik tarihteki her girişim bugün bizlerin özellikle ilgisini çekmektedir. Eski Dünya'nın İslâm bayrağı altında birleşmiş bir düzine ülkesinde kümelenmiş çok sayıda insan, belli başlı bir fikrin ilk bakışta farklı amaçları nasıl yeniden şekillendirebildiğinin heybetli bir temsilini sunmaktadır. Sık sık bir İslâmi kültür olmadığı fakat İslâmi halkların bir kültürünün bulunduğu, yani İslâm'a ihtida eden insanların kendi kültürel bagajlarını beraberlerinde getirdikleri iddia edilmiş ve tarihçiler konuya tikelci beyanlardan öte gitmeyen rastgele genellemelerle yaklaşmıştı. Her ne kadar Pireneler'den Assam Tepeleri'ne kadar bir tek dini düşünce altında birleşmiş her bir etnik grubun, üstelik eşit derecedeki katkısından şüphe edilemese de İslâmi kültür, tıpkı üyelerinden farklı bir kişi-

liğe sahip bir şirket gibi oluşumunda yer alan Müslümanların çok çeşitli kültürel varlıklarının toplamından daha başka ve daha fazla bir şeydir. Şimdi çok iyi biliyoruz ki, Müslüman dünyanın tüm kesimleri birbirlerine, birçok ülkeyi kaplayan büyük imparatorluklar yahut dini hareketler yahut da seyahatler yoluyla bağlanmakta ve bu farklı bölgeler arasında her zaman hızlı bir kültürel değer alışverişi gerçekleşmekteydi. Mekke; tüm siyasal birimlerden hacıları her yıl ağırlayan o belde, bu düşüncelerin değiş tokuşu ve yaygınlaşması için oldukça önemli bir merkez işlevi görmektedir. İspanya semalarında yanan ve ortaçağın karanlığındaki Avrupa'yı aydınlatan meşalenin aksi Ganj ve Hazar Denizi'nin sularında yansımaktadır. Bu sayede, gerek Müslüman gerekse gayrimüslim birçok unsurun oldukça fazla sayıda ve çeşitlilikteki kültürel (ve diğer) malzemelerinin tek bir bütün ve amaç uğruna dönüştürülmesi gibi muazzam bir uluslararası düşünce, yüzyıllar önce gerçekleştirilmiş bulunmaktadır.

Güzel Sanatlar Üniversitesi profesörümüzce çevrilen bu küçük kitapta yazar, muazzam bir kültürün geçit resmini dikkate değer bir özlükte ve bilgece gözlerimizin önüne sermekte ve bu kültürün başkahramanlarının yukarıda bahsettiğim anlamda karşılıklı ilişkilerine dikkat çekmektedir. İslâmi kültür üzerine birçok çalışma yapılmış ancak bunlardan hiçbiri buradaki gibi tüm İslâm dünyasının ufuklarını bürüyen bir kültürel birlik algısı uyandırmamıştır. Bunun nedeni, bugüne kadar genelde tek tek ülkeler üzerine çalışmaların yapılagelmesi ve yalnızca Arap ve Fars katkısının ayrıcalıklı bir biçimde vurgulanmasıydı. İslâm'ın, Türkistan ve Rus memleketlerindeki rolü pek de bilmediğimiz konulardır. Profesör Barthold, konunun uzmanı ve Oryantalistler arasında dünya çapında üne sahip biri olarak bize bir hayli veri sağlamaktadır. Uçsuz bucaksız bir coğrafyanın üstelik yüzyıllar boyu süren kültürel yaşamını kapsayan bu ufak kitabın sayfaları içerisinde, çevirmeninin de işaret ettiği üzere, yazarın yer kısıtlığı nedeniyle tamamlayamadığı birçok düşüncenin varlığından başka bir şey beklenemezdi. Moğol istilasına eğildiği bölümde ise Barthold, Moğolların 1258'de Bağdat'a vurdukları yıkıcı darbeden kendisini asla kurtaramadığı şeklindeki kuramı da çürütmek amacını gütmüştür. Başka bir yerde bu düşüncesini daha büyük bir hassasiyetle ve daha fazla kanıtla ele aldığını duymadım ancak buradaki ana hatlarıyla bile kuramı oldukça ikna

edici bulmaktayım. Bugün bana, diğer her türlü övgü ve yerginin ötesinde, bu kitabın o ağırbaşlı nesnelliği en çok övgüye değer yönü gibi görünmektedir.

Hasan Sühreverdi
"Kaşna"
Kalküta
1932

İlk Baskıya Giriş

"Müslüman" yahut "Arap" kültürü adı genelde, ortaçağ "Doğu" kültürünü nitelemede kullanılmıştır. Buna karşın bu kültür, ne tamamıyla Müslümanların ne de Arapların eseridir. Bu iddiayı kabul etmenin tek gerekçesi Avrupa'nın onu yitirişiyle beraber oldukça uzun bir süre kültür içerisinde öncü rol alan Ön Asya ve Afrika halklarının bu vakte kadar İslâm çatısı altında birleşmiş olmaları ve Arapça'nın düşüncelerini ifadede ortak lisan olması gerçeğidir.

"Doğu" kelimesi kültür tarihi içerisinde kullanıldığında her zaman tam anlamıyla ülkelerin o yönde uzandıkları şeklinde tasvir edilebilecek coğrafi konumlarıyla örtüşmemektedir. Örneğin, Rusya söz konusu olduğunda Ön Asya'nın medeni halkları güneydedirler. Aynı şekilde, Müslüman dünyanın bir parçası olarak "Doğu" diye betimlenen Kuzey Afrika, gerçekte Batı Avrupa'nın güneyinde yer almaktadır.

Başka bir dünya olarak "Doğu" fikri, kökenleri Roma İmparatorluğu dönemine uzanan "Batı" fikrinden farklı ve ona zıttır. Yine Yunanlar sıcakkanlı Güney'i, savaşçı barbarlarla dolu olduğunu düşündükleri Kuzey'le karşılaştırmış ve bu düşünce de onlara has bölünmüş dünya fikrinin temelini biçimlendirmiştir. Avrupa'yı, Afrika'nın kuzeyine ve boylu boyunca uzanan Asya'nın tepesine yerleştirmişlerdi. Sibirya'dan haberdar olsalardı muhtemelen onu da Avrupa'ya dahil ederlerdi. Aristoteles'e göre dünya nüfusu, Yunanlar istisna olmak kaydıyla, cesur fakat siyasal ve kültürel gelişimden yoksun Kuzey Avrupa barbarları ile medeni ancak adamlıktan yoksun Asyalılar arasında bölünmüştü. Merkezi konum, iklimsel şartların kültürel gelişmeye ve adamlığı muhafazaya el-

verişli olduğu bir ülkede yaşayan Helenlerindi. İşte bu nedenle kâinatın efendisi olmak onların alınyazısıydı. Aristoteles'in bu hayali, tilmizi İskender tarafından bir ölçüde gerçekleştirilmişti. Kazandığı zaferler, Ön Asya ve Mısır'ı Helenlerin siyasal ve kültürel etkisine tabi kılmış ve Asya'nın Yunanlar üzerinde, özellikle de siyasal yaşamda etkisinin daha belirgin olduğu Helenist kültür dünyası dediğimiz şeyi doğurmuştu. Bununla birlikte siyasal hegemonyayı yitirmelerinden yani Doğu'da Arsacidler idaresindeki Partların Makedonları ve Helenleri Fırat'ın öte yakasına tedricen atmalarından ve Batıda da Romalıların İskender'in imparatorluğunun geri kalanını adım adım fethetmelerinden sonra bile kültürde liderlik Yunanlarda kalmıştır.

Roma, Mısır'ı kültürel etkisine tabi kılmış ve Aristoteles'in Yunanlar hariç Avrupalı halkların kültürel gelişime yetkin olmadığı yönündeki fikirlerini yalanlamıştı. Romalı coğrafyacılar Avrupa'yı Asya'nın kuzeyinde değil batısında konumlandırmış ve Strabon* (MS 1. yüzyıl) Avrupa'nın psiko-coğrafik ve iklim özelliklerini kültürel gelişime yatkın olarak değerlendirmiş ancak dünyadaki rolünü adeta Roma'ya dayatan İtalya'nın avantajlı coğrafi konumunu bilhassa vurgulamıştı. Roma sayesinde Avrupa, Asya üzerinde tıpkı Yunanlar sayesinde bilim ve sanatta kurdukları gibi hukuk, teknik ve askeri alanlarda hâkimiyet kurmuştur. Buna karşın Roma için "Doğu" ve "Batı" kelimelerinin çok başka bakımdan bir önemi daha vardı. "Doğu" (*Oriens*) idari terminoloji bakımından Balkan Yarımadası'ndan başlayan İskender İmparatorluğu'nu kapsamaktaydı. Greko-Romen dünya, Romalılarca bir bütün teşkil etmekteydi. Eğitimli bir Romalı her iki dili de -Latince ve Grekçe- bilmek zorundaydı. "Doğu" kelimesi ayrıca, Roma hâkimiyeti dışında uzanan Pers İmparatorluğu anlamına da gelmekteydi. Strabon'a göre Perslerin nihai olarak Roma hâkimiyetine girmeleri, çok yakın bir zamanda gerçekleşecek bir olaydı. Bir asır sonra yazan Tacitus ise o kadar ümitvar değildi ama yine de boyun eğdirilmiş bir "Doğu"nun Roma egemenliği için Cermen kabilelerinden daha az tehdit oluşturduğu konusunda ikna olabilmişti: "Cermenlerin özgürlük aşkı, Arsacus'un

* Strabon (MÖ 64-MS 24), Roma Cumhuriyeti döneminde yaşamış Yunan coğrafyacı ve tarihçidir. Dünyanın bilinen ilk coğrafyacılarından olan Strabon'un coğrafya çalışmaları tarihsel bir nitelik taşımakla birlikte kavimlerin ve devletlerin fiziksel coğrafyayla olan ilişkilerinden yola çıkan değerlendirmeler yapar. (ç.n.)

Krallığı'ndan daha korkunçtur." Ancak Roma'nın Cermenlerce istilasından uzun zaman önce korkulan olmuş ve "Doğu"dan esen fırtına Roma'yı vurmuştu. Üçüncü yüzyılda ise zayıflayan Arsacus Krallığı, yerini Sâsaniler'e bıraktı. 4. yüzyıl gibi erken bir tarihte ise Romalılar, Pompey komutasında ulaştıkları Hazar Denizi'nden sürülüp çıkarılmışlardı. Sâsaniler'in yönetimindeki İran, yeniden Roma'nın kudretli rakibi haline gelmiş, Çin ve Hindistan'a ulaşan kara ve deniz ticaret yollarına da hükmetmeye başlamıştı. Böylece Avrupa'dan Ön Asya'ya geçen kültürel liderlik İslâm devrinde de nihai olarak tescillenmiş oldu.

Hıristiyanlık, Islam ve daha sonra Hümanizmin tesiriyle "Doğu" kelimesinin manası Avrupalılar için tekrar değişmişti. Bir Doğu dilinin bilinmesi bir Avrupalının eğitimi için elzem hale gelmişti. St. Jerome, İbranice, Grekçe ve Latince bildiğini söylemişti. Ortaçağ boyunca Avrupa ve Ön Asya tarihi bir ve aynı bölgenin parçaları şeklinde algılanmıştı. Avrupa'da 17. yüzyıla kadar geçerli olan, bu peş peşe gelen dört imparatorluk –Asur/Babil, Pers, Grek/Makedonya ve Roma– kavramsallaştırması Eski Ahit'te Danyal Kitabı'ndan alınmıştır. Bu düşünceyle çatışan her şey fani ve gayri meşru addedilmekteydi. Avrupa ile Hıristiyan (daha sonra Katolik) olmayan Doğu arasındaki kırılmaya ilk dikkat çeken din olmuştur. Hümanizm ise bu ayrımı tekrar Hıristiyanlık öncesi konumuna çekmişti. Ne zaman ki 17. yüzyılda dolaşıma giren kadim tarihi, orta ve modern şeklinde bölme alışkanlığı yerleşti, "Doğu" kelimesi antikite döneminde Greko-Romen uygarlığın etki alanının dışında kalmış ve şu anda Rönesansın dışında kalan ayrı bir coğrafi varlığa işaret etmektedir. Bu ayrıma sadık kalanlar açısından yalnızca kadim çağlar değil bizzat dünya tarihinin kendisi Yunanlarla başlamaktadır. Hatta 19. yüzyıldaki tarihsel araştırmalardan sonra bile, Yunan tarihinin Kadim Doğu tarihinin bir devamı gibi algılanmaması gerektiğini iddia eden klasik dilbilimciler olmuştur.

Yunan tarihinin, Ön Asya ve Mısır'ın sürekli ve karma kültürünün devamı ve bu kültürün de tıpkı Yunanlarınki gibi belli bir dâhi halkın değil giderek artan uluslararası temasların bir ürünü olduğu birçok tarihçinin malumudur. Bu bakımdan "Kadim Doğu" tarihçisi, Rus bilgin Turaeff [1] bu terimi, Kafkaslar ve Orta

1. Prof. B. A. Turaeff, *Istoria Drevnyago Vostoka*, Petersburg, 1913-15. (İngilizce'ye ç.n.)

Asya'dan Hint Okyanusu'na uzanan ve elbette ki Afrika göllerine dokunup İran ve Hindistan sınırlarında gezinen Cebelitarık Boğazı'nda son bulan bir mekân anlamında kullanmıştır. Ona göre bu toprakların Kadim Tarihi, "tamamıyla yekpare bir bütün teşkil etmekteydi."

Dikkat edilecektir ki, "Doğu Tarihi"ni dünya tarihinin bir parçası olarak gören bu yorumda Eski Dünya'nın, Çin ve Hindistan gibi asıl Doğulu ülkeleri mevcut değildir. Bir kısım tarihçiler, bu ülkelere gönderme yapabilmek için "Uzakdoğu"[2] terimini önermektedir. Onlara göre "Uzakdoğu" tarihi, Avrupa ve "Yakındoğu" kültürleri aynı ilkelerden hareket eder şekilde düşünülürken, Batı'dan tümüyle bağımsız bir kültürel gelişim manzarasını sunmaktadır. Yine bu tarihçilerin iddia ettiği üzere "Uzakdoğu" tarihine dair bir bilgi bize Batı tarihi çalışmalarından elde ettiğimiz tarihsel kanunları doğrulama ve tamamlama adına gerekli malzemeyi de sağlayacaktır. Her ne kadar Hindistan'ın ta kadim devirlerde bile Ön Asya'nın (ki Sanskrit alfabesinin kökeninin kaynağı burasıdır),[3] Çin'in ise Hindistan'ın kültürel etkisi altında kaldığı bugün kanıtlanmışsa da "Uzakdoğu", "Yakındoğu"dan, Yakındoğu'nun Greko-Romen dünyaya mesafesinden daha uzak bir köşede kendine has bir kültürel varlık olarak görülmelidir. Harici etkiler ve yıkıcı istilalara rağmen, ne Hindistan'daki ne de Çin'deki kültürel gelenekte bir kesinti olmuştur. Yakındoğu'ya gelince, burada Avrupalı bilginlerin Mısır hiyerogliflerinin veya Asur ve Pers çiviyazılarının sökülebilmesi için bir anahtar keşfetmeleri mecburiyeti kendini göstermişti.

Eski Dünya'nın doğu yakasına nazaran batı yakasının bu kararsız hali ona hep bildiğimiz o rolü oynama fırsatını da sunmuştur. "Uzakdoğu"ya göre "Batı" kelimesi Yakın Asya, Kuzey Afrika ve Avrupa'yı içine alacak şekilde en geniş anlamıyla kullanılmıştır. Ticaret yollarının hâkimiyeti, zaman içinde Yakın Asya'dan Avrupa'ya ve tam tersi istikamette el değiştirmiş ancak ta Fenikeli denizcilerin zamanından bugüne dek bu nimetin sahibi, genellikle Batılılar olmuştur. Tarihin hiçbir döneminde Hintlilerin yahut

2. Yazar burada, bugün bildiğimiz Uzakdoğu'ya ilaveten Hindistan'ı da zikrederek (Uzakdoğu anlamına gelen) Rusça "Dalny Vostok" terimini kullanıyor. Bu şekilde tüm Rus ve bazı Kıta Avrupası tarihçilerinin izlediği modayı takip etmiş oluyor. ("*l'Extréme Orient*" teriminin kullanımıyla krş.) (İngilizce'ye ç.n.)

3. Son araştırmalar bu görüşün artık savunulamaz olduğunu göstermiştir. (İngilizce'ye ç.n.)

Çinlilerin, Batılı ülkelerin dış ticaretini ele geçirmeye veya onlara kendi iktisadi yahut siyasi sistemlerini dayatmaya yönelik herhangi bir girişimine rastlamıyoruz.

Bugün, herhangi bir kimse gelişmenin başlıca etmeni olarak halkların birbiri arasındaki etkileşimleri gösteren tezi doğru kabul edebilir. Halkların gelişimi veya çöküşü ne ırksal özelliklerle ne dini inançlarla ne de çevresel şartlarla açıklanabilir. Bu yükseliş veya çöküş, o halkın tarihinin farklı dönemlerinde girdiği böylesi etkileşim alanlarıyla belirlenir. Hint-Avrupalıların diğer halklar karşısındaki ırksal üstünlüğü ne olursa olsun bu etkileşim olmaksızın onlar, Hindikuş'taki Kaffirler veya 13. yüzyıldaki Litvanyalılar gibi vahşi kalırlardı. Aynı şekilde, İslâm'la kıyaslandığında Hıristiyanlık lehine ne tür avantajlar sıralanırsa sıralansın, Müslüman dünyanın kültürü dünya ticaretinin başlıca ticaret yollarını ellerinde tuttukları müddetçe Hıristiyanlarınkinden daha yüksek bir kültür olmuştur. Ayrıca Avrupa'nın dünyanın geri kalanına nazaran iklim yahut psiko-coğrafik anlamda hangi üstünlüğü göz önüne alınırsa alınsın, Avrupalılar ancak dünya kültürel ilişkilerinde ilk sırayı aldıklarında diğerlerine baskın gelebilmişlerdir. İslâmi maddi kültürün yükseliş ve düşüşünde de bir din olarak İslâm'ın dogmalarından yahut farklı Müslüman halkların ırksal özelliklerinden çok, bu etmenler etkili olmuştur.

1
Hıristiyan Doğu ve İslâm İçin Önemi

Rus tarihçi Turaeff'in de söylediği gibi Hıristiyanlık, Klasik Doğu'ya olduğu gibi Greko-Romen paganizmine karşı da başarılı bir mücadele başlatan yeni bir bakış açısı ortaya koymuştur. Hıristiyanlık, yeni bir din hüviyetinde bir rakibi belirdiğinde Doğu'daki dünyayı yenileme misyonunu henüz gerçekleştirememişti. Hıristiyanlık ve paganizm arasındaki mücadele, yalnızca din eksenine sıkışmış da değildi. Hıristiyan vaizlerin çoğunluğu pagan halkların, dini itikatlarına olduğu kadar, öğretilerine ve sanatlarına sıkı bir biçimde bağlı olmalarını da nefretle karşılamaktaydı. Dahası, ilk yüzyıllardaki Hıristiyanlar dünyanın sonunun yakın olduğuna kalpten inanmaktaydılar ve dolayısıyla da maddi ve bilimsel kültürdeki veya hükümet etmedeki başarılara bir değer atfetmiyorlardı.

Her ne kadar Hıristiyanlık, yalnızca belli bir azınlığa açık pagan sanat ve kültürünün çöküşüne neden olmuş olsa da kitlelerin kültürel seviyesini de artırmıştır. İncil'in müjdesini insanlar arasında anadillerinde ve ihtiyaçlarına uygun bir biçimde yaymışlardı. Bu sayede bildiğimiz kadarıyla o zamanlar ancak birkaç ülkede var olan bir popüler edebiyat filizlenmeye başlamıştı. Geniş halk kitleleri, özellikle siyasi koşulların kent hayatının bekasına elverişli olduğu bölgelerde, teolojik tartışmalarda taraf olmaya başlamışlardı. Asya'daki topraklar ve Mısır, bu açıdan Roma İmparatorluğu'nun geri kalanından daha iyi durumdaydı. Bu, özellikle Batı'nın Cermen barbarlarına kurban gidişi ve Balkan Yarımadası'nın birçok yerde kültürlü nüfusu yok eden Slav akınına uğrayışıyla ortaya çıkan vaziyetti.

Helenizm dönemi boyunca Ön Asya ve Mısır'da, daha öncekileri gölgede bırakacak yeni kentler ortaya çıkmıştı. Mısır'da İskenderiye, Suriye'de Antakya ve Dicle kıyısındaki Selefkiye, büyüklük açısından Roma'nın hemen ardından ikinci sıradaydılar. Yunan kökenli büyük kentlerde yerli halk, alt sınıflardan oluşmaktaydı ve bu nedenle Hıristiyan vaizler onlara özellikle ilgi çekici geliyordu. Uluslararası bir dil olan Yunan lisanındaki Hıristiyan kutsal kitapların yanında, kısa sürede Süryanice ve Kıptice gibi yerel dillerde de başlangıç niteliğinde bir literatür oluştu. Hıristiyanlığın, Roma İmparatorluğu sınırlarının ötesine yayılmasıyla diğer lisanlarda da bir Hıristiyan literatürünün ortaya çıkışına tanık oluruz: Afrika'da Nubyece ve Habeşçe; Asya'da da Ermenice, Gürcüce ve diğer diller. 6. yüzyıla ait kitabelerde görüldüğü üzere, o yıllarda bile Arapça, kilisenin gündelik kullanımında olan bir dildi ancak İslâm öncesi döneme ait böylesi bir Arapça Hıristiyan literatürünün varlığına dair elimizde kanıt bulunmamakta. Hıristiyanlığın sonraki yayılışı ve kültürel başarıları, Roma İmparatorluğu ile İran arasındaki mücadeleyle yakından ilintilidir. Bu kitap, öncelikle yerel şeflerin savaş talihi değiştiği anda bir tarafı diğer taraf için terk ettikleri Fırat ve Dicle vadilerini anlatmaktadır. Fırat'ın doğusunda Kuzey Suriye'ye giden anayol üzerindeki ilk kent Edessa, (şimdiki Urfa) Hıristiyanlık tarihi ve Süryani kültürü açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir. Edessa hükümdarı IX. Abgar, Hıristiyanlığı benimseyen ilk hükümdarlardandır (Daha sonra Hıristiyan efsanesi bu olayı İsa dönemiyle alakalandırmış ve hatta Edessa Hükümdarı ile Kurtarıcı [İsa Mesih] arasında bir yazışma da uydurmuştur.). Edessa, Süryani kültürünün merkezi ve Süryani harflerinin asıl evi haline geldi. 5. yüzyılda kentte, İran'da Hıristiyanlığın yayılıp güçlenmesinde büyük etkisi olan Pers teoloji okulu gelişmiştir. Ondan da önce, Süryanice ilk yazan kişi, Bardesan (155-222) Edessalıdır. Pagan olarak doğdu, sonra Hıristiyanlığı benimsedi ve en sonunda da yeniden eski dinine döndü. Gnostik denen, pagan ve dini felsefe ile bazı Hıristiyan düşünceleri harmanlayan ve Eski Ahit'e ters düşen bir sistemin son temsilcilerinden biriydi. Fikirleri, şüphesiz 3. yüzyılda o zamanlar bir Pers toprağı olan Babil'de doğan Maniheizm'i de etkilemişti.

Hıristiyan vaizler, Gnostisizm ve pagan felsefeyle mücadele etmek için felsefi delillerin kullanımına mecbur kalmışlar ve bu ne-

denle de birçok felsefi-teolojik okul türemişti. İskenderiye Okulu kendisini Platon'un, Antakya Okulu ise Aristoteles'in öğretileri üzerinde temellendirmişti. 4. yüzyılda bizzat Hıristiyan kilisesi içinde teolojik tartışmalara rastlamaktayız. Zaten Avrupa'dan çok daha önce 5. yüzyılda da, kiliseler ayrılığı Doğu Hıristiyanları arasında etkili olmuştu. Düşmanlarının *melik*, hükümdar, kelimesinden ilham alarak adlandırdığı üzere Melikiler [*Melchite*] yani resmi öğretinin ve imparatorun takipçileri olan Ortodoks Kilisesi'nden başka İsa'nın pür ilahi tabiatına inanan Yakubiler ve İsa'nın ilahi ve insani öğelerinin iki farklı kişiliği temsil ettiğine ve Bakire Meryem'in "Tanrı'nın Anası" olarak adlandırılmak gibi bir iddiası bulunmadığını söyleyen Nesturiler ayrılmıştı. Bizans'ta zulme uğrayan Nesturiler, bugüne dek Hıristiyanlığın taciz edildiği İran'a kaçmışlardır. Buna karşın, MS 410 yılında Dicle kıyısındaki Selefkiye'de bir Hıristiyan Din Adamları Konsülü toplamak mümkün oldu. MS 483'teki konsülde, İranlı Hıristiyanlar Nesturilerin öğretilerini kabul etme kararı aldılar. Altı yıl sonra Edessa'daki Nesturiler de kentleri "Pers" okulunun Nesturiliğinden dolayı İmparator Zeno tarafından yakılıp yıkılmasıyla İran'a kaçtılar. 5. yüzyılda Sâsani İran'ı, Bizans içinde zulme uğramış tüm kültürel hiziplerin, paganların, Yahudilerin ve sapkın Hıristiyanların iltica yurdu haline geldi. Bu tarihten önce Sâsani imparatorları zaman zaman Süryani kentlerinin sakinlerini kendi bölgelerine göç etmeleri hususunda zorlamaktaydı. Bu kitap, başta İmparator Valerian'ı esir alan, Antakya ve diğer kent sakinlerini İran'a getirip Huzistan'da kurduğu Cundişapur şehrine yerleştiren I. Şapur (241-272) hakkındadır. Bu kent, Sâsani İmparatorluğu'nun ikinci büyük kenti ve I. Hüsrev (531-579) yönetimi altında daha sonra Arapları da etkileyecek olan Greko-Süryani tıbbının da doğduğu bir okul haline gelmiştir.

Kentli Süryanilerin savaş esirleri olarak ayartılması faaliyeti baş göstermeye başladı zira bunlar başta tekstil olmak üzere çeşitli sanayi dallarını kurabilecek donanımdaydılar. Sâsani İmparatorları da aynı şekilde her biri birer zanaatkâr olan, hisar ve diğer binaları inşa edecek kentli Romalıları kullanmışlardı.

Daha ilerici bir ülke olan çağdaşı Sâsani İran'ı ile karşılaştırıldığında, 5.-7. yüzyıl Bizans'ı kültürel anlamda daha yüksek bir konumdaydı. Ancak İran'ın bahsettiğimiz o ilerici niteliği, her zaman tamamıyla hükümdarlarının niyetleriyle örtüşmemiştir.

Helenizm dönemi boyunca Ön Asya ve Mısır'da, daha öncekileri gölgede bırakacak yeni kentler ortaya çıkmıştı. Mısır'da İskenderiye, Suriye'de Antakya ve Dicle kıyısındaki Selefkiye, büyüklük açısından Roma'nın hemen ardından ikinci sıradaydılar. Yunan kökenli büyük kentlerde yerli halk, alt sınıflardan oluşmaktaydı ve bu nedenle Hıristiyan vaizler onlara özellikle ilgi çekici geliyordu. Uluslararası bir dil olan Yunan lisanındaki Hıristiyan kutsal kitapların yanında, kısa sürede Süryanice ve Kıptice gibi yerel dillerde de başlangıç niteliğinde bir literatür oluştu. Hıristiyanlığın, Roma İmparatorluğu sınırlarının ötesine yayılmasıyla diğer lisanlarda da bir Hıristiyan literatürünün ortaya çıkışına tanık oluruz: Afrika'da Nubyece ve Habeşçe; Asya'da da Ermenice, Gürcüce ve diğer diller. 6. yüzyıla ait kitabelerde görüldüğü üzere, o yıllarda bile Arapça, kilisenin gündelik kullanımında olan bir dildi ancak İslâm öncesi döneme ait böylesi bir Arapça Hıristiyan literatürünün varlığına dair elimizde kanıt bulunmamakta. Hıristiyanlığın sonraki yayılışı ve kültürel başarıları, Roma İmparatorluğu ile İran arasındaki mücadeleyle yakından ilintilidir. Bu kitap, öncelikle yerel şeflerin savaş talihi değiştiği anda bir tarafı diğer taraf için terk ettikleri Fırat ve Dicle vadilerini anlatmaktadır. Fırat'ın doğusunda Kuzey Suriye'ye giden anayol üzerindeki ilk kent Edessa, (şimdiki Urfa) Hıristiyanlık tarihi ve Süryani kültürü açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir. Edessa hükümdarı IX. Abgar, Hıristiyanlığı benimseyen ilk hükümdarlardandır (Daha sonra Hıristiyan efsanesi bu olayı İsa dönemiyle alakalandırmış ve hatta Edessa Hükümdarı ile Kurtarıcı [İsa Mesih] arasında bir yazışma da uydurmuştur.). Edessa, Süryani kültürünün merkezi ve Süryani harflerinin asıl evi haline geldi. 5. yüzyılda kentte, İran'da Hıristiyanlığın yayılıp güçlenmesinde büyük etkisi olan Pers teoloji okulu gelişmiştir. Ondan da önce, Süryanice ilk yazan kişi, Bardesan (155-222) Edessalıdır. Pagan olarak doğdu, sonra Hıristiyanlığı benimsedi ve en sonunda da yeniden eski dinine döndü. Gnostik denen, pagan ve dini felsefe ile bazı Hıristiyan düşünceleri harmanlayan ve Eski Ahit'e ters düşen bir sistemin son temsilcilerinden biriydi. Fikirleri, şüphesiz 3. yüzyılda o zamanlar bir Pers toprağı olan Babil'de doğan Maniheizm'i de etkilemişti.

Hıristiyan vaizler, Gnostisizm ve pagan felsefeyle mücadele etmek için felsefi delillerin kullanımına mecbur kalmışlar ve bu ne-

denle de birçok felsefi-teolojik okul türemişti. İskenderiye Okulu kendisini Platon'un, Antakya Okulu ise Aristoteles'in öğretileri üzerinde temellendirmişti. 4. yüzyılda bizzat Hıristiyan kilisesi içinde teolojik tartışmalara rastlamaktayız. Zaten Avrupa'dan çok daha önce 5. yüzyılda da, kiliseler ayrılığı Doğu Hıristiyanları arasında etkili olmuştu. Düşmanlarının *melik*, hükümdar, kelimesinden ilham alarak adlandırdığı üzere Melikiler [*Melchite*] yani resmi öğretinin ve imparatorun takipçileri olan Ortodoks Kilisesi'nden başka İsa'nın pür ilahi tabiatına inanan Yakubiler ve İsa'nın ilahi ve insani öğelerinin iki farklı kişiliği temsil ettiğine ve Bakire Meryem'in "Tanrı'nın Anası" olarak adlandırılmak gibi bir iddiası bulunmadığını söyleyen Nesturiler ayrılmıştı. Bizans'ta zulme uğrayan Nesturiler, bugüne dek Hıristiyanlığın taciz edildiği İran'a kaçmışlardır. Buna karşın, MS 410 yılında Dicle kıyısındaki Selefkiye'de bir Hıristiyan Din Adamları Konsülü toplamak mümkün oldu. MS 483'teki konsülde, İranlı Hıristiyanlar Nesturilerin öğretilerini kabul etme kararı aldılar. Altı yıl sonra Edessa'daki Nesturiler de kentleri "Pers" okulunun Nesturiliğinden dolayı İmparator Zeno tarafından yakılıp yıkılmasıyla İran'a kaçtılar. 5. yüzyılda Sâsani İran'ı, Bizans içinde zulme uğramış tüm kültürel hiziplerin, paganların, Yahudilerin ve sapkın Hıristiyanların iltica yurdu haline geldi. Bu tarihten önce Sâsani imparatorları zaman zaman Süryani kentlerinin sakinlerini kendi bölgelerine göç etmeleri hususunda zorlamaktaydı. Bu kitap, başta İmparator Valerian'ı esir alan, Antakya ve diğer kent sakinlerini İran'a getirip Huzistan'da kurduğu Cundişapur şehrine yerleştiren I. Şapur (241-272) hakkındadır. Bu kent, Sâsani İmparatorluğu'nun ikinci büyük kenti ve I. Hüsrev (531-579) yönetimi altında daha sonra Arapları da etkileyecek olan Greko-Süryani tıbbının da doğduğu bir okul haline gelmiştir.

Kentli Süryanilerin savaş esirleri olarak ayartılması faaliyeti baş göstermeye başladı zira bunlar başta tekstil olmak üzere çeşitli sanayi dallarını kurabilecek donanımdaydılar. Sâsani İmparatorları da aynı şekilde her biri birer zanaatkâr olan, hisar ve diğer binaları inşa edecek kentli Romalıları kullanmışlardı.

Daha ilerici bir ülke olan çağdaşı Sâsani İran'ı ile karşılaştırıldığında, 5.-7. yüzyıl Bizans'ı kültürel anlamda daha yüksek bir konumdaydı. Ancak İran'ın bahsettiğimiz o ilerici niteliği, her zaman tamamıyla hükümdarlarının niyetleriyle örtüşmemiştir.

Sâsani Hanedanı'nın 3. yüzyıldaki yükselişi bir din ve kast tepkisinden kaynaklanmaktaydı. Yabancı bir kültürle tanışmanın olağan sonucu bu din ve kast temelinin çöküşü olmuştu. Milli Hıristiyan kiliseleri İran'da, Fars lisanındaki Kutsal Hizmet [*Divine Service*] ile teşekkül etmiştir. Bunlar yalnızca Hıristiyanlığın Orta Asya ve Çin'de yayılmasına yardım etmemiş ayrıca ülkenin geleceğini de etkilemişti. Günümüze dek İranlı Müslümanlar, haftanın günleri için kullandıkları isimleri Müslüman Araplar'dan değil, Hıristiyan Persler'den ödünç almışlardır. Kastlar, 6. yüzyılın sonlarına doğru oldukça ciddi bir değişime maruz kalmıştı; tarım kastı zanaatkâr veya tüccarlardan biri haline gelmiş; üçüncü kast ise tarımla uğraşanları kapsamak yerine başları sarayda ruhban sınıfın ileri gelenleri ve askeri aristokrasinin temsilcileriyle yan yana oturan basit memur sınıftan oluşmaktaydı. Halk kitlelerinin uğraşlarıysa daha ileri bir hamleye işaret etmekteydi; kast sistemine, onu yalnızca mülkiyet haklarını değil ayrıca ailevi hakları da ortadan kaldırmayı içeren bir komünist düzenle değiştirmeyi öneren Mazdek hizbi karşı çıkmaktaydı.

Genel anlamda Bizans'taki pagan kültür geleneklerinin çöküş dönemi olan 6. yüzyıl, İran'da yabancı edebiyat ve bilimlerle temasa geçip tanışma devridir. Bu dönem süresince Hindistan'dan gelen ve *Kelile ve Dimne* olarak da bilinen ve daha sonra dünya edebiyatı üzerinde de büyük etkisi olan fabl serisinin Farsça çevirisi yapılmıştır. O zamanlar, yine Yunan felsefesi de İran'da etkindir. İranlı Paul, bilginin inanç üzerindeki üstünlüğünü kanıtlama çabasındaki Aristoteles üzerine Süryani lisanındaki çalışmasını I. Hüsrev'e ithaf etmiştir: şüpheden azade bir bilgi, insanlar arasında uyum tesis edilmesine katkıda bulunurken inanç, bilinemez olanla ilgilenir ve yalnızca anlaşmazlığa yol açar.

Sâsani İran'ının ticaret ve sanayii en yüksek noktasına 7. yüzyılda, yani Arap fethinin arifesinde ulaşmıştır. Yine İran'dan gelen yoğun dini propagandaya şahitlik eden Maniheizm, Orta Asya İranlılarındaki (Soğdlar) Hıristiyanlık, Türk ve Çin dilleriyle ilgili bilimsel eserler, bu ve sonraki dönemlerdeki tüccarların izinden giden misyonerlere aittir. Yine Hindistan'daki Fars ve Hıristiyan kolonileri, bu dönemde tesis edilmiştir.

Arap fethi, Bizans ve Persler arasındaki uzun bir savaşın (604-630) ardından gelmiştir. Bir seferinde Bizans'ın tüm Asya toprakları, Mısır da dahil, Perslerin eline geçmişti. Bu eyaletlerdeki Pers

valisi, hükümet şehrini Suriye'deki kentlerden daha az yıkıma uğramış gözüken İskenderiye olarak belirlemişti. Antakya zaten 6. yüzyılda MS 526'daki deprem ve MS 540'taki Pers işgali neticesinde cehennemi günler içerisine düşmüştü. Kent, İmparator Justinyen tarafından ancak daha küçük ölçekte yeniden inşa edilmişti. 7. yüzyıl boyunca Persler kenti harap etmiş ve Suriye'deki zeytin koruluklarını kesmişlerdi; bu yıkımın izleri yüzyıl sonra bile görünebilir haldeydi. Biliyoruz ki Persler Konstantinopolis'e kadar çıkmış olduklarından Küçük Asya'nın da aynı acıları yaşamış olması muhtemeldir. Harp talihi, İmparator Lerakyus* lehine değiştiğinde, İran'ın ücra eyaletleri aynı muameleye yalnızca Yunanlar tarafından değil, ayrıca müttefikleri Hazarlılarca da uğramıştı. Barış antlaşması Bizans İmparatorluğu'nun eski sınırlarını korumakla birlikte, bu sınırları Mezopotamya'nın kuzeyine doğru da genişletmişti. Bu mağlubiyetler İran'da II. Hüsrev'in iktidardan indirilmesine (MS 628) ve bir sürekli devrimler dönemine neden olmuştu. Ancak bu savaş Bizans'ı da zayıflatmıştı. Dahası Bizans iktidarının yeniden tesis edilmesiyle sapkınlar, Yahudiler ve paganlar bir kez daha zulme uğramışlar ve bu durum onları Arapların doğal müttefiki haline getirmişti. Hatta 641'de ölen Lerakyus [Herakliyus] hayattayken bile Bizanslılar, Küçük Asya hariç yeni fethettikleri toprakları Araplara terk etmek zorunda kalmışlardı. Yalnızca birkaç yerde Arap işgalcilere karşı gerçek bir direniş olmuş, Mısır'ın muzafferane işgali yalnızca 4.000 askerin yardımı ve büyük bir kolaylıkla gerçekleşirken Kuzey Mezopotamya'nın düşüşü fatihlerini bile şaşırtmıştı.

7. yüzyılın başlangıcından 9. yüzyılın ortalarına dek süren dönem, Bizans edebiyat ve kültür tarihinde en az üretken dönem addedilir. Elbette ki bunun sebebi, ülke içerisinde ikona kırıcı harekete de neden olan huzursuzlukların takip ettiği Persler ve Araplar arasındaki savaştı. Dahası en kültürlü toprakların kaybı da buraları Bizans yaşamına katkı sağlayamayacak hale getirmişti. Her ne kadar Hilafet sınırları Küçük Asya'da ağır ağır genişlese ve bu genişleme Hıristiyan sanatına 6. yüzyılda Ayasofya Katedrali'ni inşa imkânını tanısa da ülke defalarca mahvedici istilalara maruz kalmıştı.

Halifenin eline geçen topraklar her ne kadar karışıklıkların dışında kalamamışsa da öncekinden çok çok daha iyi şartlar

* Barthold'un Lerachius şeklinde yazdığı Roma İmparatoru Herakliyus'tur. (ç.n.)

altındaydı. Müslüman hâkimiyetinin ilk devri boyunca Hıristiyanların konumu takip eden dönemlerdekinden daha iyiydi. Başlarda fatihler kendi milli kültürlerine sahip değillerdi ve dolayısıyla içlerinde Hıristiyanların ilk sırayı işgal ettiği eğitimli gayrimüslimlerin yardımına ihtiyaç duymaktaydılar. İslâm'ın ilk yüzyılları boyunca Yunan ve Süryani edebiyatında ve Mısır, Suriye ve Mezopotamya'da bilimde bir dizi seçkin temsilcinin yıldızı parlamıştı. Edessalı Yakub (640-708 dolayları) bilhassa oldukça meşhurdu. Kilise tarihçilerine göre St. Jerome Roma Kilisesi için ne demek ise o da Yakubi Kilisesi için o demekti. Fırat kıyıları tıpkı mazideki günler gibi dünya üzerindeki kültürel başarıların merkezi haline gelmişti. Hıristiyan medreselerinin yanı sıra Yahudi ve Maniheist medreseler de orada bulunmaktaydı. Propaganda amacıyla, bu gayrimüslimler İslâm iktidarının da şekillenmesiyle ortaya çıkan ticari ilişkileri artan avantajlarından bizzat Müslümanlardan da daha büyük ölçüde yararlanmışlardı. Çin ve Moğolistan'da Hıristiyan ve Maniheist, Kafkaslar ve Volga kıyılarının da Yahudi misyonunun başarılı olması, Müslüman dönemine atfedilmelidir.

Bu dönemin Hıristiyan sanat tarihindeki önemine dair daha bulanık bir resme sahibiz. Bugün biliyoruz ki Müslüman yöneticiler kendi dindışı ve dini binalarında Hıristiyan ve Acem zanaatkârların hizmetinden yararlanmışlardır. Zanaatkârlar milli loncalarda ve onlara tevdi edilmiş müstakil binalarda veya büyük yapıların belli kısımlarında toplanmıştı. Yerine 8. yüzyılda görkemli bir cami inşa edilen Şam'daki St. Jean Baptist Katedrali gibi büyük kiliselerden bazıları Müslümanlarca zorla ele geçirilmişti. Kaderin bir cilvesidir ki bu eski yapı, güney kapısında okunabilen şu Yunanca kitabeyi halen göstermektedir: "Krallığın, Yüce İsa, tüm zamanların krallığıdır ve senin iktidarın tüm nesiller üzerindedir". Zaten genel itibariyle Hıristiyanlar, kiliselerinin sahipleri olarak kalmışlardır. Gerçekten de, uzun bir zaman boyunca İslâm hâkimiyeti altında hem de yöneticilerin hiçbir muhalefeti olmaksızın yeni kilise ve manastırlar inşa edilmiştir. Ömer'le Hıristiyanlar arasında yapıldığı söylenen ve onları bir bakıma yeni kilise yapmak ve eskileri onarmaktan alıkoyan anlaşma, sonraki tarihçilerce uydurulmuştur. Portekiz'in güneybatı ucundaki St. Vincent'ten Semerkant'a değin uçsuz bucaksız Hilafet toprakları üzerinde, taşınmaz mülkiyetlerle donatılmış zengin Hıristiyan

vakıfları görürüz. Halifenin Hıristiyan tebaası, Hıristiyan dünyanın geri kalanıyla ne ilişkilerini devam ettirmekten ne de bu vakıflar için katkı kabul etmekten alıkonmuşlardı. Konstantin Konsülü'nde ise (680-681) Kudüs, bir Hıristiyan delegeyle temsil edilmişti. Ayrıca, Hilafet topraklarının farklı yerlerinden Hıristiyanlar birbirleriyle de yakın temas halindeydiler. Arap fütuhatı zamanında Mısır, sanayinin geliştiği tek ülkeydi ve Halifeler bunu Suriye kıyılarında özellikle de Akka ve Sur'da yeniden inşa ettirme gayreti içerisinde olmuşlardı. MS 720'den biraz daha önce Yunan felsefesinin öğretileri yeniden İskenderiye'den Antakya'ya getirilmişti.

8. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hıristiyanlar, sayesinde Müslümanların Yunan bilimlerini öğrenmeye başlayacakları mahfiller oluşturdular. Halife Mansur'un (754-775) Bizans İmparatoru'ndan matematikle ilgili eserleri göndermesini istediğini biliyoruz. 9. yüzyılda Yunanca metinleri Süryanice ve Arapça'ya tercüme eden başlıca mütercim, aynı zamanda bir Hıristiyan Arap olan ve iki yılını Bizans memleketlerinde Yunan dili ve edebiyatı çalışmalarına harcayıp yurduna bir dizi el yazmasıyla dönen Huneyn Bin İshak'tır. Buna karşın Müslümanlar, Yunan hikmetini Bizans'tan bağımsız bir biçimde kendi Hıristiyan yurttaşlarından da edinebilirlerdi. Cundişapur'daki tıp okulu, her ne kadar kentin hekimleri bilgilerini yalnızca kendi mahreminde nesilden nesle aktarmasının ve sahip oldukları tekeli yitirmemesi adına onu yabancılardan gizlemesinin bir aracı olmasına rağmen, Arap fethinden sonra da asırlarca gelişmeye devam etti. Halife Mehdi'nin (775-785) saray astronomu ve *İlyada ve Odise*'yi Süryanice'ye tercüme eden Urfalı Teofilos'un Bizans'ta bulunup bulunmadığıysa meçhuldür.

9. yüzyılın ilk yarısı boyunca Hilafet içerisindeki gayrimüslimler ve Arap olmayanlar, Müslümanlardan ve Araplardan daha eğitimliydi. Arap olmayanların Araplar üzerindeki bu kültürel üstünlüğe dair bu kibirli bir bilinç, Müslüman dünya içerisinde *şuubiye* adı altında toplanan (*şi'b*: millet; çoğulu *şu'ub*: ırk) birçok milliyetçi harekete yol açmıştı. Bu devirde değişik millet ve mezheplerden Hıristiyanların, Yahudilerin, İranlıların, Zerdüştilerin ve 9. yüzyılda Yunan felsefi öğretilerinin Antakya'dan alındığı Harran'daki Helen paganizminin son temsilcilerinin oluşturduğu Arap olmayanlar arasında, milli ve dini kültürü yeniden kurma

ve yüceltme eğilimi dikkat çekmektedir. Aynı yüzyıl, Bizans Rönesansına da tanıklık etmiştir. Buna karşın Halife, Bizans'a nazaran saltanatı altında, Kur'an'ın da şart koştuğu hoşgörü sayesinde Arap hâkimiyeti altında Bizans'ta bulabileceklerinden daha geniş imkânlar bulan, daha çok ve daha çeşitli kültürel unsurları barındırmaktaydı. Her bir grubun kendi insanına ve inancına abartılı bir önem atfetmesine rağmen, bu durum onları bir diğerinden bilgi almaktan alıkoymadı. Dolayısıyla bir Hıristiyan, Müslüman veya pagan tilmize yahut bir Müslüman da Hıristiyan veya pagan tilmize sahip olabilirdi. Hıristiyanlar, ortak kültür kaynakları olan Helenizm'e Müslümanlardan daha yakın dursalar da İslâm'ın ilk yüzyıllarında sahip oldukları bu öncü konumu muhafaza etmek onlar için oldukça zorlaşmıştı. Şayet Arap ve Acem Müslümanlarla, Hilafet'in diğer unsurlarının yaşamlarını karşılaştırırsak, bu diğerlerinin kendilerini yetenekleri için yeterli imkânlar yaratmayan dar çıkarlarla tıkalı klikler içerisinde hapsettiklerini görürüz. Hıristiyanlar, Yunan hikmetiyle Müslümanlara nazaran daha eski bir devirde ve daha derinlemesine bir tarzda ünsiyet geliştirmiş olsalar da ne ona ileri bir hamle kazandırabilmiş ne de Müslümanların yaptığı gibi gelecekteki ilmi çalışmalar için modeller yaratabilmişlerdir. Doğu Hıristiyanlarının en aydın halkı olan Süryaniler bile Farabî, İbni Sina, Biruni veya İbni Rüşd'le mukayese edilebilecek bir tek âlim çıkaramamışlardı. Hıristiyan ve paganlar arasındaki en iyi âlimlerse, kendi dindaşlarından çok Müslümanlar tarafından takip edilip okunmaktaydı. Arap kültürünün uygun adım ilerleyişinin etkisi altında Süryani Hıristiyanlar, daha önceleri onları Müslümanlardan daha üstün kılan Helenizm'le olan irtibatlarını yitirdiler. Yükseköğrenim programlarındaysa daha evvelce Yunan dili ve edebiyatına ait olan yer, Arap dili ve edebiyatınca işgal edilmişti.

Yukarıda söylenenlerden Doğu Hıristiyanlarının kültürel yaşamının, Müslüman kültürünün filizlenme süresince ve sonrasında hiçbir öneme sahip olmadığı yahut dünya kültürünü etkileme çabasını boşladığı gibi bir sonuç çıkarmamalıyız. Bilim ve teknikte Müslümanların üstünlüğü, uzun bir süre için nicelikten çok niteliksel bir üstünlüktü. Suriye ve Mısır'da kâtiplik ve hekimlik gibi entelektüel meslekler 10. yüzyılın ikinci yarısına dek tıpkı ticaret ve sanayinin Yahudilerin elinde olduğu gibi Hıristiyanların elindeydi. 12. yüzyılda Süryaniler, Hıristiyanlık tarihinde ilk kez di-

ğer dinlerin temsilcileriyle bir barış antlaşması yaptılar. Antlaşma, Nesturi ve Yakubi kilise liderleri arasında yapılmış ve her ne kadar iki kilise de kendine ait dogma ve ritüelleri takip etseler de birbirlerine saygıda kusur etmeyen haleflerince de devam ettirilmiştir. 9. yüzyılın ortalarından itibaren İslâm devletlerindeki Hıristiyanların konumu daha önce hiç olmadığı kadar kötü bir hal almıştı. Müslümanlar arasındaki kültürel seviyenin yükselmesiyle, gayrimüslimlerin yardımına daha az ihtiyaç kalmıştı. Muhtemelen bunda Müslümanların konumunu, ortaçağda Hıristiyan devletlerinde Yahudilerin işgal ettiği konuma alçaltan Bizans örneğinin payı bulunmaktadır. Buna karşın Müslümanlar hiçbir zaman diğer dinlere inananlara Hıristiyanların İspanya'da yaptığı gibi bir zulüm içinde olmamışlardır. Her şeyi düşünürsek Hıristiyanların konumu daha sonra bile ne vergi emirnamelerindeki "küçük düşme"de ne de sözde Ömer antlaşmasında Hıristiyanların kendilerini ayırt edici nişan takmaları buyruğuyla örtüşmemiştir. Hıristiyanlar arasından çıkan yüksek memurlar, Müslüman ulularıyla aynı elbiseyi giymekte ve halka aynı horgörüyle bakmaktaydılar. Bu, zaman zaman kan dökmeye dek varan Hıristiyan nüfuzuna karşı protestoları da tetiklemekteydi. Siyasal karışıklık dönemleri boyunca tabii ki Hıristiyanların ve genellikle de gayrimüslimlerin hakları diğerlerine nazaran daha fazla zayi olmaktaydı. Zamanla Kilise de zenginliğinin başlıca kaynağını teşkil eden arazileri kaybetmeye başladı. Ancak Mısır'da 14. yüzyılın ortalarında bile her türlü zulüm ve eziyete rağmen, Kilise mülkiyetinin yekûnu 11.250 *desyatin*[1] tutmaktaydı. İran'daysa uzak batı kısımlar ve birazcık da doğu kısımlar haricinde Hıristiyanlık yavaş yavaş kayboldu. Bunun tam olarak nasıl ve ne zaman gerçekleştiğini bilmiyoruz. Eski Roma İmparatorluğu memleketleri içerisindeyse, mesela bugün için Greko-Romen dönemden geriye sadece (mesela Trablus kenti ve bölgesi, Cezayir'deki Constantine kenti gibi) coğrafi isimler kalan Kuzey Afrika'da Hıristiyanlık tamamen yok olmuştur. Burada da yine aynı şekilde, bu duruma yol açan sebepleri bilmiyoruz. Bu durum, belki kısmen buraların Arap istilasına diğer bölgelerden daha fazla maruz kalmasıyla açıklanabilir. Romalılarca yeniden inşa edilen ve dünya üzerindeki en büyük kentlerden biri haline getirilen, kimilerince İmparatorluğun ikinci büyük kenti olan Kartaca, 7. yüzyılın sonunda Araplarca yıkılmış ve bir daha

1. *Desyatin*, yaklaşık olarak 1,1 dönüme karşılık gelen bir Rus ölçü birimidir.

asla belini doğrultamamıştır. Ortaçağın ikinci yarısında, Kuzey Afrika yeniden Bedevilerin [*metinde aynen böyle*] istilasıyla harabeye çevrilmiştir. Daha önceleri Hıristiyan olan, Müslüman kültürün gelişip Hıristiyanlığın yerini aldığı bu ülkelerin tarihine karşı özel bir alaka gösterilmiştir. Benzer bir alaka 13. yüzyıl ortasında ünlü astronomi tablosunun X. Alfonso'ya sunulduğu Kastilya Krallığı idaresindeki İspanya, önceleri Norman Krallarının sonraysa Hohenstaufenlerin idaresi altındaki ve Arap yönetiminde Palermo'nun adanın ana kenti haline geldiği Sicilya ve Güney İtalya'ya da bugüne dek sürdürülmüştür. Yine benzer bir durum, 11-13. yüzyıl Gürcü Krallığı için de geçerlidir. 7. yüzyılın başlarında kilise hizipçiliğiyle bölünmüş ve dini inançları gereği Grek dünyasıyla kültürel temasını sürdüren Ermenistan ve Gürcistan, aynı zamanda Arap ve Fars kültürünün etkisine de maruz kalmaktaydı. Gürcü ve Ermeni şiiri tamamıyla Fars şiiriyle sarmalanmıştı. Siyasal bağımsızlıklarını tamamen yitirmelerinin ardından yaşadıkları elverişsiz şartlara rağmen bu ülkelerin halkları dinlerine inatla sarılmış ve kendi kültürel geleneklerini bir yere kadar korumuşlardır. 17. yüzyıl başlarında İran Şahı Abbas, tıpkı Sâsani İmparatorlarının Süryanilere yaptığı gibi Ermeni ve Gürcüleri kültürel amaçlarla İran'a göç etmeye zorlamıştır. Ermenilerin, bir yüzyıl sonra Gürcüleri de etkilemeye başlayacak olan Batı Avrupa kültürüyle ilk temasları da bu yüzyılda olmuştur.

Suriye ve Mısır'da seyahat eden Avrupalılar, buralardaki yerli Hıristiyanlara doğal müttefikleri gözüyle bakarlardı. Arap lisanını öğrendikleri ve genellikle ülkeyi ve nüfusunu çalışmak için gerekli eğitimi edindikleri Hıristiyan manastırlarında da uzunca bir süre yaşarlardı. Bu yüzden El-Mekin ve Ebul Faraç gibi 13. yüzyıl Arap Hıristiyan tarihçilerinin çalışmaları Müslümanlarınkinden daha erken bir tarihte 17. yüzyılda tercüme edilip Avrupa'da yayımlanmıştır. Bu dönemle eşzamanlı bir devirde de Hıristiyan Arap ve Ermeniler, Avrupa etkisi altında manevi bir Rönesans yaşamaktaydılar. Doğu Hıristiyanları ile Avrupa arasında Müslümanlarınkinden daha küçük bir dini farklılık uçurumu vardı. Ortaçağ boyunca ve hatta bugün bile Hıristiyanlar, laik bir milli edebiyattan Müslümanlara nazaran daha az etkilenmişlerdi ve yalnızca Yunan bilimi değil, Yunan edebi eserleri üzerine de çalışmışlardı. 8. yüzyılda bir Süryani Hıristiyan, *İlyada ve Odise*'yi tercüme etmişti. *İlyada* ayrıca 20. yüzyılda da bir Hıristiyan Arap

tarafından tercüme edilmiştir. Bir Rus bilgin 1864'te Suriye'den "Doğunun Hıristiyan halkları eğitim söz konusu olduğunda, Müslümanlardan daha yüksek bir konumda oldukları" intibasıyla geri dönmüştü.

Ancak Doğulu Hıristiyanlar her zaman Avrupalıları kendi Müslüman hemşerileri ve yurttaşlarına tercih etmemişlerdir. Haçlı seferleri boyunca, bir Rus kilise tarihçisine göre "ruhbanlar ve halk Latin iktidarının devamındansa Muhammedi boyunduruğun geri gelmesini arzu etmişlerdir". 17. ve 18. yüzyıl Eçmiyadze Ermenileri sık sık Katolik propagandasına karşı İran Şahı'nın korumasını istemişlerdi. Daha yakın bir zamanda ise dünyanın Avrupalılarca ekonomik tazyiki, Müslümanlar kadar Doğunun Hıristiyanlarını da vurmuştu. 1912'de bir Hıristiyan gazeteci, Arap basınında "Müslüman birliğinin" gerçekliğinden bahseden bir Müslümanın yazdığı makaleye cevaben Doğunun tüm sakinlerinin Avrupa'ya karşı dinleri fark etmeksizin birleşmeleri gerektiğini ve istenenin bir "Müslüman" değil "Doğulu" birliği olduğunu söylemiştir. Avrupa etkisiyle Ön Asya'nın eğitimli sınıfları, bazen milli birliği dini birliğin üzerine koyma eğilimindeydi. Bugünkü neslin yaşamlarında Hıristiyan ve Müslüman Arapların, bir Arap milli Rönesansında birleşmelerinin gerçekleşmesi oldukça muhtemeldir. Kendisiyle Rusların Profesör I. U. Krachovsky sayesinde yakın bir zamanda tanıştığı çağdaş bir Arap yazar olan Emin Reyhani, Hıristiyan ve Müslümanların dini inanışlarından ve kutsal kitaplarından öyle bir şekilde bahseder ki, bu iki dinden hangisine bağlı olduğunu tahmin etmek oldukça güçtür.

2
Hilafetin ve Arap Kültürünün Başlangıcı

7. yüzyılda insanlığın hafızasında ilk ve son kez, Arap Yarımadası'nda daha sonra bir cihan devletine yol açacak bir halk hareketi ortaya çıktı. Arabistan'daki benzeri bir hareketin, tarihöncesi zamanlarda Suriye ve Mezopotamya'yı Sami nüfusla doldurmuş olması muhtemeldir. 7. yüzyılda ne olmuşsa bunlar, Arapların yarımada sınırları dışına yaptıkları münferit göçlerce hazırlanmıştı. Buna karşın o devirde bu göçler, bir istila niteliği göstermemekteydi. MÖ 401'de, Ksenophon zamanında, Fırat'ın doğusundan aşağıya Habur'un ağzına kadar olan muhite, Arabistan denmekteydi. İsa'dan sonra birinci yüzyılda, Strabon zamanında Yukarı Mısır'daki Kıpt kenti nüfusunun da yarısı Araplardan oluşmaktaydı. Suriyeli Araplar, Bizans tebaası ve Fırat vadisindeki Araplar, Pers tebaası olduklarından bu iki imparatorluk arasındaki savaşlarda etkin rol almaktaydılar.

Araplar, 7. ve 8. yüzyıllarda kültür bakımından kendilerinden kıyas edilmeyecek denli üstün birçok halkı fethettiler. Ne var ki bu Arap fatihler, Avrupa'daki Cermenler yahut Asya'daki Moğollar gibi milli karakterlerini yitirmemiş ve fakat Suriye, Mezopotamya, Mısır ve Kuzey Afrika'yı kendi etnografik etkilerine tabi kılmışlardır. Ne var ki Arap dilinin zaferi, Arap devletinin bir dayatmasından dolayı gerçekleşmemişti. Bu, neredeyse yöneticilerin arzuları hilafına gerçekleşen bir zaferdir. İslâm'ın tabi halklar arasında yayılması, tüm Hilafet mali sistemini berbat etti. Dolayısıyla onların açısından resmi lisanlarının gayrimüslimler arasında yayılmasını teşvik etmek pek de arzu edilebilir bir şey değildi. Hı-

ristiyanlar, Arapça konuşmaktan ve çocuklarını Müslüman okullarına göndermekten menedilmişti. Bu tedbirlere rağmen İslâm, nüfusun büyük çoğunluğunun dini haline gelmiş ve hatta İslâm'ı benimseyen bir o kadar kısmı da Arap lisanını benimsemişti.

Arapça'nın bu başarısı, Arapların ta en başından beri Cermenlerin, Perslerin ve Moğolların yaptığı gibi sırf kılıç zoruna dayanmadan yayılmasıyla açıklanabilir. 7. yüzyılda Araplar, belli bir manevi kültür edinmiş, edebi dilleri üzerinde çalışmış ve her şeyden öte belagat ve şiiri ödüllendirir haldeydiler. Belli bazı edebi biçimler incelikle işlenmiş; ritmik düzyazı ve şiir için bazı ölçüler kullanımdaydı bile. Şiirin, *Kaside*'nin konusu belli klişelere indirgenmiş haldeydi. Şairler bunları, kendilerini, kahramanlarını, kabilelerini methetmek yahut düşmanlarına çatmak için kullanmaktaydı. Çöl şiirinin ötesinde kentte, özellikle Kureyş kabilesi içerisinde filizlenen daha rafine bir şiir bulunmaktaydı.

Büyük kent merkezi sakinleri; Mekke'de Kureyşliler ve Taif'te Sakıfîler, tebliğinin başlangıcında Muhammed'e düşmanlıklarına rağmen devletleşme döneminde Müslüman cemaatinin başında bir konum almışlardı. Peygambere atfedilen bir söze göre imam, yani cemaatin lideri, Kureyş'ten olmalıydı. Fethedilen topraklarda Kureyşliler ve Sakıfîler kentlerin kurucusu ve hükümetlerin yürütücüsü olmuşlardı. Fethedilen ülkelerde Arap milli hissiyatını güçlendirmede bir Arap savaşçıyı, kaide olarak bir Arap şehirli takip etmeliydi.

Müslüman kültürel yaşamının tüm cephelerinde olduğu gibi İslami kent tipi de Arap'ın yerel geleneklere katılıp karışması sonucu yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. Bugün bile kendine özgü bir Müslüman kenti bulunmamaktadır. Oryantal despotluktan yola çıkan bazı Avrupalı seyyahlar bir "oryantal" kent türü tanımlamaya girişmişlerdir; hanelerin avlu içlerinde olduğu ve sokaklardan gizlendiği, dükkânların haricinde ancak çitlerin görünebileceği bir kent. Bu varsayım, bahsedilen tarzın Roma kentleri için de geçerli olduğunu ortaya koyan Pompeii'deki kazılardan beri makbul değildir. Öte yandan Mekke'yi ziyaret etmeyi başarabilmiş bazı Avrupalılarsa İslâm'ın bu kutsal kentinde evlerin, "Avrupa tarzı" sokağı gören pencerelere sahip olduğunu gördüklerinde hayretler içerisinde kalmışlardı. Yemen kentindeyse seyyahlar, zengin bir biçimde tezyin edilmiş ön cepheleriyle yüksek binalar gördüklerini bildirmektedirler. Ancak bunun, yerel geleneklerin ayakta

kalmasının bir sonucu mu olduğu yoksa yabancı (özellikle de Hindistan) etkisiyle mi böyle olduğu henüz aydınlatılamamıştır.

Araplar, kentlere yerleştikten sonra bile, ailevi ve kabilevi düzenlerini uzun bir süre daha muhafaza etmişlerdi. Aynı kabile insanları arasındaki birlik hissi bu sebepten aynı kent sakinleri arasındakinden daha yakındı. Zaten, yeni bir kent inşa veya işgal edildiğinde, her bir kabile için özel muhitler ayrılmaktaydı. Arap yaşamının bu karakteristik özelliği, birçok kentin planına da yansımaktaydı. Örneğin Şam'da, kent surlarından başka müstakil mahalle ve hatta sokakları ayıran büyük kapılara sahip surlar mevcuttu. Araplar bu kent tarzını İran'a da götürdüler. 9.-12. yüzyılların Merv'i bu modele göre inşa edilmiştir. Çağdaş kentler arasındaysa Hemedan, ortak bir kent suruna sahip olmamakla birlikte geceleri büyük kapılar aracılığıyla birbirine kapanan müstakil mahallelere sahiptir. Benzer geçitler kent sınırlarının ötesine uzanan sokaklarda da inşa edilmiştir.

Suriye'de 7. yüzyılda Araplar, yeni bir kent inşa etmediler. Sadece 8. yüzyılda Halife Süleyman döneminde (715-717) Kudüs'ten denize doğru giden anayol üzerinde, Remle inşa edilmişti. Her ne kadar Müslümanlar Kudüs'ün dini önemini teslim etmişlerse de faaliyet merkezi asırlarca Filistin'in ana merkezi haline gelecek olan bu kente taşınmıştır. Ancak Remle sadece yerel bir öneme sahipti ve Arap kültürünün genel gelişiminde bir etkiye sahip olmadı. Suriye'deki siyasal ve kültürel hayatın asıl merkezi, ta 4. yüzyılda bile dünyanın en güzel kentlerinden biri addedilen kadim Şam kenti olarak kalmış ve kent Emevî Halifelerinin başkenti haline gelmişti. Şam'ın alanı, zihnimizde canlanan bir cihan devleti payitahtıyla örtüşecek denli büyük değildi. 10. yüzyılın ikinci yarısına dek kent, eski surlarının sınırları içerisindedir. Kenti doğu kapısından batı kapısına boydan boya geçen ve Yeni Ahit (9,11)'de bahsedilen anacadde, yani "düz" sokak denen yer 2 *verst*[1] uzunluğundaydı ki kuzey ve güney kapıları arasındaki mesafe halen daha kısadır. Kent merkezinde önceleri pagan, daha sonra Hıristiyan ve nihayet Müslüman ibadethanesi olan bir mekânı da bulunduran bir meydan vardır. Cami önceleri St. Jean Baptist Kilisesi'nin yanı başındayken, Halife I. Velid devrinde (705-715) Hıristiyanlar ibadet yerlerini Müslümanlara bırakmaya zorlanmışlar ve işte

1. *Verst*, yaklaşık 1,1 kilometelik bir Rus uzunluk birimidir.

bu alana zenginlik ve debdebe bakımından Müslüman dünyanın hiçbir yapısının aşık atamayacağı ünlü Emevî Camii bina edilmişti. Camiye fazla uzak olmayan bir yerde de ta ortaçağdan önce ortadan kaybolan Emevî Sarayı bulunmaktaydı.

Suriye'de Şam'dan başka ikincil bir öneme sahip Arap askeri kampları bulunuyordu, mesela Şam'ın güneybatısındaki Cabiiye ve Halep'in kuzeyindeki Dâbık. Ülkelerin bazısında bu kamplar, büyük birer kent haline gelmiş ve kent yaşamının eski merkezlerinin yerini almıştır. Buna, Kahire örnek gösterilebilir. İlkin Araplar, Nil kıyısında bir kent-kamp inşa etmişlerdi, Fustat (Greko-Latin dilinde etrafı hendeklerle çevrili kamp demek olan *fossaton*'dan). Bu kamp, Nil'in doğu kıyısında 5 *verst* uzunlukta ve 1 *verst* genişlikte bir alanı işgal ediyordu. Merkezinde, Mısır fatihinin adını alan şimdiki Amr* Camii'nin ve yönetim sarayının bulunduğu bir meydan vardı. Daha sonra harap olan Tunus'taki Kayravan, Fırat kıyısındaki Kûfe, Şattülarap'taki Basra ve İran'daki Şiraz, benzeri kent-kamplardandır. Askeri kamplara ihtiyaç kalmadığı fetih sonrası dönemde, sayısız birçok kent Araplarca inşa edildi. Bu kentler, çoğunlukla uzun bir yaşama sahip oldular, örneğin (8. yüzyılın sonuna doğru inşa edilen) Fas'taki Fes ve (9. yüzyılda inşa edilen) Rusya [bugün Azerbaycan] hudutları içerisindeki Gence (Elisavetpol) gibi. Biliyoruz ki tarihte Araplar yalnızca bir kez, daha önce kendilerinin yıktığı bir İslâm öncesi kenti inşa amacıyla, kendi kurdukları bir askeri kampı terk etmişlerdi. Bu, Belh'e yerini bırakacak olan Amu Derya'nın güneyindeki kadim Baktriya yahut Barukan kentidir.

Araplar, İran ve Türkistan'da kent tarzının dönüşümüne olduğu kadar kent yaşamının gelişimine de oldukça büyük katkı sağlamışlardı. Bu ülkelerdeki İslâm öncesi kentler, kelime anlamı iktidarın yerleştiği yer olan, *şehristan* adı verilen ve bir hisar (*diz*) ve kendi halinde bir kentten oluşmaktaydı. Neredeyse aynı önem, Arapların Süryanilerden aldığı *medine* kelimesine de atfedilmekteydi. Kelime, adaletin dağıtıldığı saray anlamına gelmekteydi. Pazarsa, şehir duvarlarının dışında kapı tarafında olurdu. Yakın tarihteki araştırmalara göre pazarın bu konumu İranlı ve Sami olmayan Ön Asya dillerinden alınan ve "kapıdaki iş"i işaret eden "bazaar" kelimesinin asıl anlamıyla örtüşür nitelikteydi. Arap yönetiminde kent yaşamı, yavaş yavaş *şehristan*dan sanayi ve ticaret

* İlk dönem İslâm kumandanlarından ve Mısır fatihi Amr bin As. (ç.n.)

sınıfı temsilcilerinin konaklama yeri olan kenar mahallelere kaydı. Daha sonra Ön Asya ülkelerinde gördüğümüz, kenti doğudan batıya ve kuzeyden güneye kesen anacadde boyunca pazarları ve kavşaklarda pazaryerinin bir de ulu cami barındırdığı kent tarzının yerleşik hale geldiği yer burasıdır. Müslüman tüccarların, Hıristiyan ve Yahudi seleflerinin adımlarını takip ettiklerinden hiç şüphe yok. İslâm yönetimindeki Merv'de kent merkezi, *şehristan*dan Maçan Kanalı boyunca uzanan ve İslâm öncesi zamanlarda Hıristiyan anakenti olarak yerleşikleşen batı kenar mahallelerine taşınmıştı. İran'ın Müslüman kentlerinden en büyüklerinden birisi olan İsfahan mevkiinde ise *şehristan*dan birkaç mil uzaklıkta eskiden bir Yahudi varoş kolonisi mevcuttu.

Emirler büyük kentlerde yaşamaktaydı. Haliyle resmi kurumlar da buralardaydı. Bunlar, büyük ölçüde Arapların fethettikleri kültürlü halklardan alıp benimsediği kurumlardı. Fars etkisiyse Halife Ömer zamanında (634-644) bile önemli bir etkendi. Müdürler ve muhasebe memurları tanınmıştı ve muhtemelen Farsça kökenli *divan* kelimesi onları belirtir şekilde kullanılmaktaydı. Araplar, Yunanca ve Latince'den benzeri terimleri eskiden Bizans'a ait memleketlerden ödünç aldı. Örneğin Latince bir kelime olan "kestör"ü Mısır'dan almışlardı. Kâtipler, Arap fütuhatından sonra dahi Yunanca olsun, Farsça olsun yerel lisanlara hâkim yerli sakinler arasından seçilmekteydi. Ancak 7. yüzyılın sonunda Arapça memuriyet işlerine sokulmaya başlandı. O andan sonra Arap paraları, sırf Arapça yahut Müslüman yazısıyla basılmaya başlandı. Daha önceki tarihlerde para, eski Bizans mülkünde Bizans âdetlerine uygun biçimde bir haç imgesi ve eski Pers memleketlerinde de Pers tarzına uygun olarak kutsal ateş sunağı imgesiyle tedavüldeydi. Araplar fütuhatları zamanında Bizans'ta altına, İran'daysa gümüşe dayalı bir para sistemi geliştirdiler. Bu fark, İslâm yönetimi altında da devam etti. Müslüman para sistemi, altın dinarlara (Latince *dinarius*'tan), gümüş dirhemlere (İskender'den sonra İran'da da kullanılan Yunanca *drahmi*'den) ve pirinç liralara [*brass felses*] (Yunanca *obsolos*'tan) sahipti. Dinar, yalnızca başkentte yani Emevîler zamanında Şam'da ve Abbasiler zamanında Bağdat'ta basılmaktaydı. Pirinç liralar ancak yerel bir değere sahipken dirhem, bölgesel büyük kentlerde kesilmekteydi. 10. yüzyıl boyunca Doğu İran ve Orta Asya'da yalnızca dirhem, para olarak kabul görürken; dinar, kıymetli maden addedilmek-

teydi. Dinar, bir *zolotnik*[2] ağırlığındayken; dirhem, biraz daha hafifti ve değer olarak da dinarın yirmide biriydi. Araplarda da, eski Perslerden bugünkü Batı Avrupa devletlerine kadar tüm hükümetlerin sabitleme amacı güttükleri altın ve gümüş para birimleri arasında bir oran belirleme çabası görülecektir. Ancak onların kalıcı bir oran koyma çabası da başarısızlığa uğradı. Zira gümüş, altın karşısında değer kazanıp kaybetmekteydi.

Yerel hükümranlık geleneklerinin etkisi, neşvünema buldukları topraklar sınırları içine hapsolmuş değildi. Hilafetin idari ve ekonomik yaşamında farklı farklı dillerden devşirilmiş terimlerden ilgi çekici bir karşımla ve Bizans kökenli kelimelerin eski Pers memleketlerinde ve Pers kökenli kelimelerin de eski Bizans memleketlerinde kullanımıyla karşılaşmaktayız. Örneğin klasik devirlerde de olduğu gibi idareyle ulaklar yahut yöneticilere raporların taşınmasıyla görevli makam, Latince *veredus* kelimesinden gelen *berid* şeklinde adlandırılmaktaydı. Oysaki gerçekte Yunanlar, posta sistemini Perslerden almış ve bunu Farsça bir kelime olan *angaros* şeklinde isimlendirmişlerdi. Farsça bir askeri terim olan *cünd*, ta İslâm öncesinde Araplarca benimsenmiş ve en yaygın uygulama imkânını da askeri kampların şehirlere dönüştüğü Suriye'de bulmuştu. Bu eski Bizans toprağı, Hilafet yönetimi altında birkaç *cünd*e bölünmüştü. Bölgesel valiler, ya *cünd* emirleri ya da *rustak*lardan (Farsça bir kelime) ve tarımsal yerleşimlerden ayırt edilebilen kentler anlamında *masr* emirleri (Yemence bir kelime) olarak adlandırılmaktaydılar. Saf Arapça kökenli bir kelime, hükümdar muhafızları (*haras*) ve başlarında valinin de sağ kolu olan özel bir amirin bulunduğu polis kuvvetleri için (*şurta*) kullanılmaktaydı. Görünüşe göre Araplar, iktidarın bu dışadönük özelliklerini bile Perslerden ödünç almışlardı. Pers hükümet sistemi, onlara hep örnek alınacak bir şey olarak görünmüş ancak Halifelerin Pers tarzı despotlar haline gelmeleri biraz daha zaman almıştır. Emevîler döneminde Halife, Pers şahından çok bir Arap *şeyh*ini (yaşlı) yahut *seyyid*i (kabile şefi) andırmaktaydı. Hatta Halife I. Velid tebaasına kendisinin de, tıpkı Peygamber'in yaptığı gibi ismiyle çağrılmasını buyurmuştu. Maddi kültür sahasındaysa idari sahadan ayrı olarak Hilafet, Bizans'a Perslerden daha fazla şey borçludur. Mısır tekstil sanayii yalnızca İran'ı değil ayrıca Türkistan'ı da etki alanında bulunduran Suriye kıyılarına

2. *Zolotnik*, yaklaşık 4.8 gramlık bir Rus ağırlık birimidir.

nakledildi. Mısır'ın isimlerini taşıyan elbiseler, Şiraz ve Türkistan kentlerinde üretilmekteydi. İleri bir tarihte Müslümanlar, maddi kültür söz konusu olduğunda ilk sırayı Çinlilere ve ikinci sırayı da Yunanlara vermişlerdir. Avfî isimli bir 13. yüzyıl Pers tarihçisi, tıpkı 15. yüzyılda bir İspanyol şövalye olan Clavijo gibi Müslümanlara dayanarak verdiği bilgide, sanayi üretimi söz konusu olduğunda Çinlilerin kendilerini uygun görüş becerisiyle lütuflanmış tek halk olarak gördüklerini aktarmaktadır. Tek gözlü olmakla itibar sahibi Yunanlar (Clavijo'ya göre Frenkler) haricinde geriye kalanların hepsi kördü.

Hikmet açısındansa ilk sırayı Yunanların işgal ettiğinden hiç şüphe yoktur. Yunanca'dan Arapça'ya yapılan tercümeler, Hıristiyanların da etkisiyle oldukça erken bir dönemde başlamıştı. Henüz kırk yaşına varmadan 704 yılında ölen Emevî Hükümdar Halid (Halife I. Yezid'in oğlu), Yunan hikmetinin bir sevdalısıydı (683'te babası öldüğünde daha çocuktu). Astronomi, tıp ve kimyayla alakalı birçok ilmi eserin çevirisiyle meşhurdur. Hatta sayesinde altının yapay olarak üretilebildiği felsefe taşını keşfettiği dahi öne sürülmüştü. Halid, Kuzey Suriye'deki, daha sonra en büyük Hıristiyan Katedrallerinden biri olacak olan ve bir kısmı Müslümanlarca ibadet için işgal edilmiş eski bir Güneş tapınağının da bulunduğu Hims (Yunanca Emesa) kentini idare etti. Bize, 10. yüzyılda binanın bir kısmının kilise olarak kaldığı ve kalanının da İslami kutsal hizmetlere tahsis edildiği anlatılır. Halid zamanında Hims'te Hıristiyanlardan başka paganların bulunması da mümkündür. Suriye'deki tüm kentler içerisinde Hims, Arap fatihlerine Hıristiyan sakinlerinin İmparator Herakliyus'un dini reformlarına olan düşmanlıklarıyla açıklanabilecek en sıcak karşılamayı sunmuştu.

Müslümanların, Yunan kültürüyle İskenderiye ve Suriye kentlerindeki temaslarına rağmen, hikmet ve bilim söz konusu olduğunda kültürel faaliyetlerin ana merkezleri Fırat ve Dicle kıyılarındaki Kûfe ve Basra kentleriydi. Her iki kent de Ömer zamanında mutat plana göre kurulmuştu: Farklı kabileler için müstakil mahalleler ve ortasında bir ulu cami ile hükümet sarayının olduğu meydan bulunmaktaydı. Basra, daha sonra başka bir bölgeye taşınmış ve eski kent yok olmuştur. Kûfe ise önemini uzun zaman önce yitirmiş ancak ulu cami bugüne dek varlığını sürdürebilmiştir. Bu husus yetkin bir biçimde çalışılmamıştır. Cami duvarları

zanaatkârlarca oldukça dayanıklı bir maddeden inşa edilmiş ve bildiğimiz kadarıyla da hiçbir dönüşüme uğramadığından oldukça büyük bir öneme sahiptir. Dicle'nin kollarından biri üzerine Emevîlerce inşa edilen bir kent olan Vâsıt'ın kalıntıları da yine araştırılmamıştır. Asırlarca bir sanayi ve kültür merkezi olarak kalmasına rağmen Emevîler'den sonra herhangi bir siyasal önemi kalmamıştır.

8. yüzyılda Kûfe ve Basra, devrin başka herhangi bir kentiyle kıyaslanamayacak ölçüde yoğun bir bilimsel faaliyet merkezi haline gelmişti. İhtida edenler, onların tilmizleri ve halefleri buralarda Müslüman teoloji ve fıkıh bilimini kurdular. Bundan başka, her iki kentte de birbirleriyle sıkı bir rekabet içerisinde olan gramer ve filoloji okullarına rastlamaktayız. Ancak bu Arap dilbilimlerinin kurucularının hepsi Arap değildi. Basra okulunun temsilcisi olan Halil İbn Ahmed, 10. yüzyıl sonunda Horasan'da yazılmış bir bilimsel teknik terimler sözlüğüne temel teşkil eden önemli bir Arapça sözlük derlemişti (Halil ayrıca eserini bu bölgede kaleme almıştır). Bu sözlük üzerine yapılacak bir çalışma, özellikle bilimleri sınıflandırmada Arap hikmeti üzerindeki Yunan etkisini kanıtlayacaktır. Felsefe iki temel kısma ayrılmıştı; teorik ve pratik. Mantık, kimilerince teorik felsefeye ait görülmüş, kimilerince de felsefenin üçüncü bir altbölümü addedilmişti. Yine onu, yalnızca bir "felsefi araç" olarak görenler de bulunmaktaydı. Teorik felsefe ise üç altbölüme ayrılmıştı; tabiat bilimi, ilahiyat ve ikisi arasında bir yer işgal eden matematik bilimi. Araplar bu sonuncusu için var olan Yunanca terminolojiyi, aynı anlama gelen kendi terminolojileriyle değiştirmişlerdir. Matematik dört kısma sahipti; aritmetik, geometri, astronomi ve müzik; yani ortaçağ boyunca yedi liberal sanatın (artes liberales) *quadrivium* denen kısmını oluşturan dört dal. Daha sonra matematik ve mantık birer *propaedeutic*; yani tabiat bilimleri ve teoloji yahut metafizik çalışmaları için hazırlık mahiyetinde birer bilim olarak kabul edilmiştir. İlahiyat (teoloji, birçok durumda olduğu gibi Yunan terminolojisi burada da kullanılıyor), her ne kadar daha sonra teoloji ve metafiziği birkaç disipline ayırma girişimi olsa da herhangi bir altbölüme sahip değildi. Tabiat bilimi, aralarında biyokimya ve tıbbın bulunduğu birkaç altbölüme sahipti. Pratik felsefe ise etik, ekonomi ve siyaset olmak üzere üç kısma ayrılmıştı. Hikmetin üç dalı olan,

Avrupa'nın "*trivium*" dediği yani gramer, retorik ve diyalektikten bahsedilse de bir başlık altında toplanmışlardı. Fıkıh ve Müslüman teolojisiyle uğraşanlarca ileri götürülen gramere özel bir bölüm tahsis edilmiş ve bunu kitabet, şiir ve tarih üzerine eserler takip etmiştir. Retorik ve diyalektik ise birer altbölüm olarak mantık bahsinde anlatılmıştır.

3
Bağdat ve Arap Kültürünün Gelişimi

Müslüman teolojisi; Arapça gramer ve filolojisi, Kûfe ve Basra'da başladı. Bu bilimlerin sonraki gelişimlerinde ve bilimsel faaliyet ve düşüncedeki diğer başarılarda Abbasi Hilafet Sarayı'nın büyük bir etkisi bulunmaktaydı. 860'lı yıllarda Halife Mansur, Dicle'nin batı kıyılarında, Bağdat'a Farsça ismini veren ve daha sonra Hilafet merkezi haline gelecek olan Nesturi Patrikhanesi'ne ait büyük bir köy ve manastırın bulunduğu alanda yeni bir başkent inşa ettirdi. Medinetüsselam, "huzur" yahut saraya atfen "refah" kenti resmi adını kente kurucusu verse de kent sakinleri bu adı benimsemediler. Bu isim, yalnızca Halifelerin bastırdığı paralarda yer almaktaydı. Bağdat kelimesiyse ancak 1258'de Moğolların gelişiyle onun yerini aldı. Mansur'un kenti, artık uzun zamandır var olmayan bu kent, oldukça orijinal bir plana göre inşa edilmişti. Onu, dönemin diğer bütün kentlerinden ayıran özelliği, dairevi şekliydi. Pusulanın dört noktasına karşılık gelen dört büyük kapı, arklara ve birlikler için geniş alanlara açılan duvarlarla ayrılmıştı. Dört kapının tamamı Hilafet sarayının, ulu caminin, resmi binaların yahut "divanların" bulunduğu merkezi alana açılmaktaydı. Divanlar o zamanlar yedi taneydi: (1) mühür divanı, yani Hükümdar onayına tabi belgelerle meşgul olan hükümet görevlileri; (2) diplomasi belgeleri divanı; (3) muhafızlar divanı; (4) askeri birlikler divanı; (5) devlet gelirleri divanı; (6) kamu harcamaları divanı; (7) hazine divanı. Divanlar ve resmi binalar dışında ayrıca merkez meydanda hazine, cephanelik, mühimmat deposu ile Hilafet muhafızları ve memurlarına mahsus "ortak mutfak" bulunmaktaydı. Bu alanın tümü bir duvarla çevriliydi ve farklı

mahallelerle iletişimi olan hiçbir sokak bulunmadığından oraya ancak şehir kapısından girilebilirdi. Pazarlarsa, kenar mahallelerin birinde kurulurdu. Mansur'un sermayesi, Şam'ınkine nazaran oldukça büyük olsa da yine de modern devletlerinkiyle karşılaştırılmayacak ölçekteydi. Bu kent planının temeli olan çemberin yarıçapı, 2 *versi*ten daha azdı.

Bağdat'ın kuruluş öyküsü, Müslüman dünyanın hükümet şeklinin ve yöneticilerinin yaşamlarının Peygamber ve ilk halifeler zamanından beri ne ölçüde değiştiğini de göstermektedir. Bu şeklin sonraki evrimi, takip eden Halifeler döneminde de devam etmiştir. 9. yüzyılın ilk yarısında divan sayısında ve memurlar arasında da üstlerin yani vezirin gücünde bir artışın olduğu bir bürokratik örgütlenemeye tanık olmaktayız. Halifelerin etrafını İran askeri aristokrasisinin temsilcileri ve çoğunluğu Orta Asyalı Türklerden seçilen Arap olmayan muhafızlarla çevrelemesi bu zamanlardaydı. Vezir ve baş muhafızlardan başka, başlıca memur kişi "Kadılar Kadısı" yani yargının başıydı. Mansur zamanında yüksek memurlar, Emevîler döneminden beri alageldikleri aylık 300 dirhem (yaklaşık 7½ £) tutarındaki küçük meblağı almaktan hoşnuttular. Memun zamanındaysa (813-833) yalnızca ortaçağda değil bugün bile oldukça yüksek sayılan yeni bir maaş ölçeği getirilmişti. Mısır baş kadısı, Memun zamanında ayda 4.000 dirhem (yaklaşık 80 £) ve bir başka kaynağa göreyse bundan daha da fazlasını yani günlük 7 dinar (yaklaşık 3½ £) almaktaydı. Bağdat'ta ise vezirin maaşı ayda 7,000 dinardı (yaklaşık 3.500 £) ve baş kadı da aynı dönemde 500 dinar (yaklaşık 250 £) almaktaydı. Bu yüksek maaşlar, yüksek memurların astlarının geçimleri için ödeme yapmak zorunda olmaları âdetini kısmen de olsa açıklamaktadır. Ancak yine de astlarına ödeme yaptıktan sonra bile vezirin geliri ayda 1,000 dinara (yaklaşık 500 £) denk gelmekteydi. Genel itibariyle saraya ve memurlara harcanan para 10. yüzyıl gibi Halifeye ait görece az bir toprağın olduğu zamanda Hilafetin, Mansur ve Harun Reşit yönetiminde ulaştığı zirvedekinden bile oldukça yüksekti.

Yukarıda nakledilenlerden de anlaşılacaktır ki; Doğu'da bile hükümdarlar öyle sanıldığı gibi memleketlerinin yaşamı üzerinde belirli bir etkiye sahip olamamışlardır. Oryantalist olmayan kimilerine göre Bağdat, Harun Reşit ve sarayının ismine sıkı sıkıya bağlıydı. Gerçekte ise Harun zamanının Bağdat'ı, 9. ve 10. yüzyıllardaki daha az kıymetli Halifeler zamanıyla kıyaslandığın-

da ancak küçük bir kentti. Aynı şekilde Mansur ve Memun gibi Halifeler elyazmalarının temini ve çevirisi için buyruklar verdi diye Müslümanların Yunan bilimini özümsemeyi başardıkları yanılgısına kapılmamalıyız. Her ne kadar bu konu iyi araştırılmamış olsa da İslâm döneminin hikmeti ile İslâm öncesi dönem İran'ındaki Yunan biliminin başarısının birbiriyle yakından ilintili olduğundan çok az şüphe duyulabilir gibi görünmektedir. Mansur ve Memun'un sarayında birkaç Yahudi'den başka İran kökenli birçok bilgine de rastlamaktayız. Bilimsel eserlerin çevirileri, sadece Süryanilerin yardımıyla değil, ayrıca Sâsani devri Farsça'sı, Pehlevice'den de yapılmıştı. Astronomi tabloları, eğri anlamına gelen Farsça *zic* olarak bilinmekteydi. Aracılar vasıtasıyla Yunanların araştırmalarına aşina hale gelen Araplar, Yunan şair ve tarihçileriniyse bilmemekte dolayısıyla da Yunan biliminin kronolojisi ve gelişimi hakkında belli bir fikir sahibi olamamaktaydılar. Onlara göre Yunan tarihi, Makedonyalı Filip'le başlamaktaydı. Filozof ve bilginlerin yaşamlarına dair biraz puslu bir bilgiye sahiptiler. Uzmanlar bile Sokrates'in ölüme Yunan kralının emriyle gittiğini düşünmekteydi. Hatta Pehlevice çevirilerinden haberdar oldukları bazı Yunan bilginleri İranlı sanmaktaydılar.

Yunanlardan başka Hindistan da ülke İslâm hâkimiyetine geçtiği zamanlar, İran üzerinde etkili olmuştur. Bu etki de bazı durumlarda onlardan bağımsız olsa da yine büyük ölçüde Yunanlardan kaynaklanmaktaydı. Yunan etkisi özellikle astronomide belirginken, Hindistan'ınki aritmetik ve cebirdeydi. Hintliler, Avrupa'da Araplara ait olarak bilinen ve Batıya Pers ve Mısır yoluyla gelen sayıların mucidiydiler. O zamanlar, İskenderiyeli matematikçi Diofant (4. yüzyıl) hariç Yunanların hakkında hiçbir şey bilmediği cebir, Hindistan'da büyük bir gelişim kazanmıştı. Avrupalılarsa cebiri Araplardan öğrenmiş ve Arapça ismini (el-Cebir) benimsemişlerdir. Diğer bilimler arasındaysa MÖ 1. yüzyılda İskenderiyeli hekim Dioscuros'un çalışmalarında rastladığımız Hint terminolojisinin de gösterdiği üzere Hint tıbbı, Yunanlar üzerinde etkili olmuştu. Öte yandan Hintlilerse, Baktralı hekimin otoritesini tanımışlardı. Yine tıbbın farklı dalları içerisinde de Hindistan'da kısa ömürlü bir gelişim gösteren cerrahi de büyük ölçüde Yunanların etkisiyle gerçekleşmişti.

Bilimsel faaliyet, 9. ve 10. yüzyıllar boyunca bütünüyle olmasa da büyük ölçüde Dicle ve Fırat vadisinde yoğunlaşmıştı. Basra

gibi eski kültürel kentler de bu faaliyet içerisinde yer aldı. Kûfe ise, Abbasi devrinde eski önemini yitirmişti. Benzer durum Yunan hikmetinin Antakya'dan getirildiği Harran ve Hilafet merkezi Bağdat için de geçerliydi. Tıpkı Araplar arasındaki ilk bağımsız düşünür ve filozof olan Kındî (Avrupalılarca Alkindus olarak bilinir, ölümü 873) gibi, aydın ve halka yakın yazar Câhiz (ölümü 869) de çeşitli şekillerde Basra'yla bağlantılıydı. 10. yüzyılda Basra'da serbest düşünürlerden ve amatör filozoflardan oluşan *İhvan-ı Safa* adı altında, mason locası benzeri bir cemiyet ortaya çıktı. Bilimin farklı dalları hakkında elli bir risaleden oluşan eserleri büyük bir başarı kazandı. 10. yüzyıl sonunda İspanyalı bir matematikçi, bu külliyatı beraberinde götürdü. Dört asır sonra eser, Timurlulardan bir hükümdar için Farsça'ya çevrildi. Bağdat, Müslüman dünyanın dört bir yanından fakat özellikle de İran ve Orta Asya'dan yazar ve bilginleri cezbetmekteydi. Başkentte Kındî'nin, aslen Belhli bir astronom olan Ebu Mazhar isimli bir de rakibi vardı. Aynı kent, içerisinden Kındî'nin ünlü tilmizlerinden Ebu Zeyd'i de çıkarmıştı. Yine erken bir devirde Bağdat'ta, bugün Hive Hanlığı'nda bulunan Harezm'den gelen ve 847 yılından sonra ölen, Avrupalıların Algoritmi olarak bildiği matematikçi, Muhammed İbn Musa el-Harezmi yaşamıştı. Cebir ve aritmetik üzerine eserlerin müellifi ve Rönesans devrine kadar Avrupalılarca otorite kabul edilen birisiydi. "Logaritma" kelimesi, el-Harezmi isminin bozulmasından türetilmiştir. Müslüman dünyanın doğu sınırlarındaki ücra Ferganadansa 861 yılında ölen (Avrupalılarca Alfraganus olarak bilinen) astronom Ahmed el-Fergani geldi. Bir diğer Türkistanlı ise, ırken Türk olan ve Bağdat'ta çalışmış (Avrupalılarca Alfarabius olarak bilinen) ünlü filozof Ebu Nasır el-Farabi'ydi. Farabi, 950 yılında Şam'da vefat etmiştir. Harranlı bilginler içerisindeyse, Fırat kıyısındaki Rakka'da çalışan ve 929 yılında ölen (Avrupalılarca Albategnius olarak bilinen) matematikçi ve astronom el-Battani önemli bir yere sahipti. Avrupa'da trigonometriye dair ilk bilgiler, ondan edinilmiştir. Yunanistan'da da Hindistan'da da trigonometri, yalnızca astronomiyle ilişkili bir biçimde çalışılmıştır. Ancak 13. yüzyılda Doğu'da, bağımsız bir bilim muamelesi görmeye başlamıştır.

Arapların, Yunan felsefesi ve tarihiyle alakalı cehaletleri kendi felsefe ve müspet bilimlerine de yansımaktaydı. Arap âlimler, ilkçağ filozoflarına atfedilen doğruluğu şüpheli metinler ile ha-

kiki metinleri ayırt edememekteydi. Bazen de aynı veya benzer isim taşıyan ancak farklı devirlerde yaşamış, mesela Platon ile Plotinus gibi filozofları da karıştırmaktaydılar. Gerek Platon'un öğretileri ve onun neo-platonculuk içerisindeki gelişimi gerekse de Aristoteles öğretisine ve bunlar arasındaki farklara bütünüyle hâkim değillerdi. Bu yüzden de Plotinus'un öğretilerini içeren "Teoloji"yi Aristoteles'e atfetmekteydiler. Aristoteles öğretilerine dair Arapların bu gülünç görüşü, Aristoteles'i Yahudilerce yapılan çevirilerden okumuş ortaçağ Avrupalılarınca da kabul edilmekteydi. İleriki bir tarihte Avrupalılar, Yunanca asıllarından öğrendiler ki "teoloji ve mistik felsefe" Aristoteles'in öğretileriyle pek de örtüşmemekteydi. Katolik skolastikler gibi Arap filozoflar da Yunan felsefesi ile dini dogmaları bağdaştırmaya çabaladılar. Bu nedenle kimi tarihçiler, "skolastik" kelimesini Araplara da uygun görmektedir.

Müslüman dünyanın farklı kısımları arasında var olan yakın temas, kültürel değerlerin hızlı değiş tokuşuna da katkı sağlamıştır. İslâm'ın ilk yüzyıllarına dair bugün bile başlıca başvuru kaynağımız olan Taberi'nin abidevi tarihsel derlemesi, 10. yüzyıl başlarında Bağdat'ta basılmıştır. Yine aynı yüzyıl içerisinde de Müslüman dünyanın batıda ve doğuda en uç kısımlarına nüfuz etmişti. Neredeyse aynı anda hem Kurtuba'da İspanyol Halife II. Hakem (961-976) için ayrıca bir de İspanyol ve Afrika tarihine dair tamamlayıcı bilgilerle ve hem de Buhara'da çağdaşı Samani hanedanından Emir I. Mansur için Farsça seçmeler yapılmış ve basılmıştı. 9. ve 10. yüzyıl Müslüman kültürünün belki de en değerli abidesi olan Arap coğrafi literatürünün hızla yayılması bir başka örnek olarak zikredilebilir. Hilafet zamanında ilk harita ve astronomi hesaplamaları, Bağdat'ta, Memun'un sarayında yapılmıştı. 10. yüzyılda bir Belhli ve Kındî'nin öğrencisi olan Ebu Zeyd'in araştırmaları ilk olarak İranlı İstahri ve sonrasında da Kuzey Afrika'da yaşamış Bağdatlı bir tacir olan İbn Hevkelce benimsenmiştir. 10. yüzyılda Arapların coğrafi eserlerinde, İspanya'dan Türkistan ve İndus Nehri ağzına dek dönemin Müslüman dünyasını meydana getiren tüm ülkelerin betimlemelerine rastlamaktayız. Büyük kentler tasvir edilmekte, sanayi işletmelerine ve pamuk gibi Avrupa'ya ilk defa Araplarca getirilen bitkilerde olduğu gibi üretime ait malzemelerden bahsedilmekte, verimli ve çorak arazilerin dağıtımı hakkında açık ve kesin bilgi verilmektedir. Pamuk,

Avrupa'ya, Sicilya ve İspanya yoluyla tanıtılmıştır ve Batı Avrupa dillerinde halen Arapça ismiyle anılmaktadır. Arap coğrafyacılar sayesindedir ki modern bilginler son bin yıl süresince Ön ve Orta Asya'daki iklim ve fiziki-coğrafi şartların nasıl değiştiğine dair ellerinde malzeme bulundurmaktadırlar. Arapların kültürel öncülleri, Yunanlar dahil önceki dönemlere dair benzeri bilgileri bize bırakmadılar.

Farklı ülkelerin betimlemelerinden başka Araplarda ayrıca coğrafi genelleme çabalarını da buluruz. Tıpkı diğer çalışma dallarındaki bilginler gibi Arap coğrafyacılar da bilgilerinde Yunanlara bağımlıydı. Ancak onların bildiği dünya, son zamanlara kadar Hazar Denizi'nin doğusundaki ülkelere dair o da ancak ufacık bilgi sahibi ve Asya'nın doğu kıyılarından Hindiçin'in kuzeyine dek hiçbir şey bilmeyen Yunanlarınkinden oldukça fazlaydı. Arap coğrafyacılarsa, diğer yandan, İrtiş ve Yenisey kaynaklarında ve Kore'nin üzerindeki kıyılara giden yolları tarif etmekteydiler. Buna rağmen Araplar da Hindistan ve Çin'e giden deniz yollarının keşfinden iki asır sonra bile, Asya haritasını Batlamyus örneğine göre çizen Avrupa'da olduğu gibi Yunan coğrafi görüşlerini tekrar etmeyi sürdürdüler. Yunan meslektaşları için olduğu gibi Arap âlimlere göre de dünyanın sadece dörtte biri meskûndu. Her ne kadar Arap denizciler, Zengibar ve Madagaskar Adası gibi Afrika'nın ekvator güneyi kısmında yer alan bölgeleri ziyaret etmişseler de insanların sıcak ülkelerde yaşamalarının imkânsız olduğu yolundaki kadim fikri halen korumaktaydılar. Dünyanın meskûn kısmı, son Yunan coğrafyacılarında olduğu gibi güneyden kuzeye uzanan yedi iklime yahut kuşağa bölünmüştü ve orta yahut dördüncü iklim, sınırları içerisinde Müslüman dünyanın Bağdat, İsfahan ve diğer kentleri gibi ana kültürel merkezlerini de bulundurmaktaydı. Tıpkı öncülleri ve sonra da Avrupalılarda olduğu gibi eğitimli Müslümanların da kendi devirlerindeki uygarlığın son uygarlık ve insanlığın kültürel uğraşlarının nihai sonucu olduğuna ve bunun gerçekleşmesi için de bizzat Tanrı tarafından seçildiklerine inanmaları bir yerde oldukça doğaldı. Araplara göre orta yahut dördüncü kuşak, çok soğuk ve çok sıcak yerlere eşit mesafede olduğu için, adeta insani faaliyetler için en uygun şartları sunmaya ve dünyanın en kültürlü kısmı olmaya yazgılıydı.

Bilimsel başarılar, toplumun kültürel seviyesi üzerinde etkisiz kalmadı. Araplar, bir bilimde uzmanlaşmış bilginler (âlim) ile

bütün bilimlerdeki son gelişmelerden haberdar eğitimli adamları (edip) ayırt etmeyi başarmışlardı. Yetenekli kalem erbapları da kendilerini göstermeye başladı. Şiirle fikirlerin kol kola yürüdüğü eski tarz üstatların yanında Müslümanlara göre tüm zamanlar için Arap edebiyatının başlıca özelliği "belagat" ve Farsça'nın ayırıcı hasleti de "fikir" olagelmiştir. Genel anlamda Arap şiiri ne böylesi bir popülerliğe ne de Farsça gibi diğer halkların şiiri üzerinde bir etkiye sahip olmuştur. Müslümanların kültürel üstünlükleri, ister savaşta olsun ister barışta, idari örgütlenmede görülmekteydi. 9. yüzyıl gibi erken bir zamanda Bizans'ta, kendisine vaat edilen ödülü alamayan ve o zamanlar pagan olan Bulgarlara giden bir Arap askeri eğitimcisinden bahsedilmektedir. Onun sayesinde Bulgarlar, Bizans karşısında ilk zaferlerini kazandılar (MS 811). Aynı yüzyılda Batı Avrupa hacıları, canlarının ve mallarının Müslüman ülkelerde kendilerinkinden daha emniyette olduğunu söylemektedirler. Bununla birlikte kültürel seviyedeki artış, âdetlerin yumuşamasına yahut toplumsal veya idari yönetim şartlarındaki değişime nispeten az katkıda bulunmuştu. Gerçekten de filozoflar, Platon ve Aristoteles'in kuramlarını bilmekte ve Farabi gibi bazıları siyasi risaleler kaleme almakta ancak yine de güncel yaşamın gerçekliğinden uzak, soyut bir ideal şehir fikriyle ilgilenmekteydiler. İdari örgütlenme söz konusu olduğunda, Farabi'nin nazariyesini örnek olarak alabiliriz. Ona göre bir hükümdar için gerekli tüm nitelikler, şayet tek bir kişide buluşursa, iktidarın o kişiye emanet edilmesi fakat şayet böyle bir kişi olmazsa bu niteliklere hep beraber sahip olabilecek birkaç kişiden oluşan bir komisyonun kurulması şarttı.

Aynen eskiden uygar kentlerin halka açık meydanlarında olduğu gibi ve Batı Avrupa'da 19. yüzyılın başlangıcına dek kamuoyunca da onaylanmış bir âdet olarak, insanlar idam edilmekteydi. Büyük kent sakinlerine yöneticilerin hiç güveni yoktu. *Bin Bir Gece Masalları*'nın aksine Harun Reşid, Bağdat'ı ara sıra ziyaret etmekteydi. Oğlu Mutasım (833-842) ve takip eden Halifeler, kendileri ve muhafızları için Dicle kıyısında, Bağdat'a üç günlük mesafedeki Samarra'da yeni bir başkent inşa ettirmişlerdi. Mansur'un şehri gibi Samarra da, arazisi bu yeni Hilafet kenti için satın alınan eski bir Hıristiyan manastırının bulunduğu yere kurulmuştu. Samarra, kısa sürede koca bir kent haline gelen yerlerin nadir örneklerindendir. Belki çok geniş bir kent değildi an-

cak Dicle kıyıları boyunca kuzeyden güneye doğru uzunluğu 15 *verst*ten fazla gelmekteydi. Kentte birkaç bina, Mutasım ve Arap yazarlara göre Mutasım'ın "askeri kampını" "büyük bir kente" dönüştüren halefi Vâsık (842-847) tarafından inşa ettirilmişti. Kentten bugün bize kalan yalnızca Mutasım'ın sarayı ve Mütevekkil'in (847-861) ulu camisidir. İlk kez Samarra'da, bir halife için anıtmezar inşa edilmiştir. O zamana dek Peygamber'in âdetince debdebesiz ve tam öldükleri yere defnedilmekteydiler. Halifelerin son istirahatgâhına bugün önem verilmektedir. Hükümranlığının sonlarına doğru Bağdat'ı yeniden başkenti yapan Mutemed'in (870-892) naaşı, defin için Samarra'ya taşınmıştı. 9. yüzyıldan sonra Samarra, bir daha asla önemli bir merkez olamamış ve dolayısıyla da Mutasım ve haleflerinin kentinin kalıntıları bugüne dek bozulmamış olmasına rağmen Mansur'un kenti tamamıyla yok olmuştur. 9. yüzyıl sonunda Halife yeniden orada ikamet etme kararı verince Bağdat, Dicle'nin doğusunda 4.375 ve batısında 2.916⅓ *desyatin*lik alanıyla devasa bir kent haline gelmişti. Kentin doğu yakasının üçte biri, hilafet sarayı, saray hizmetkârları için mahalleler ve muhafız alaylarınca işgal edilmişti. Bu kısım her ne kadar tüm kent sakinlerine açık ulu cami, sarayın hemen yanında yer alsa da *harin* yahut "yasak yer" olarak bilinegelmiştir. Bu devirde ulu cami, kentteki tek cami değildi. 12. yüzyılda Bağdat'ta sekizi batı ve üçü doğu yakasında olmak üzere bunun gibi on bir cami bulunmaktaydı. Hilafetin düşüşünden sonra Samarra ve Bağdat'taki hilafet sarayları, Kurtuba'dan Buhara'ya dek birçok hükümran hanedana örnek teşkil etmiştir.

Kent yaşamının gelişimini bir kenara not edersek, arazi gelirleri, Hilafet mali sisteminin temelini teşkil etmekteydi. Hem Müslüman şeriatı hem de kamuoyu, sanayi ve ticaretteki vergilere düşmandı. Buna karşın bu vergiler, her yerde yürürlükteydi ve "*tarife*" (Arapça önem, tarif anlamında) kelimesinde de Müslümanların, Avrupa üzerindeki bir başka etkisine de tanık olmaktayız. Hükümet, dini yasaların Müslüman hâkimiyetindeki tüm bölgelerde şart olduğu gibi kanun ve düzenin sağlanması için özdeş bir sistem kurma tedbirini de almamıştı. İslâm hâkimiyeti altında Mısır, tıpkı eskiden olduğu gibi tüm arazisi devlet mülkiyeti sayıldığı için diğer ülkelerden farklı bir muameleye tabi olmuştur. Müslüman memleketlerin hiçbirinde kanunlar köleliği, köylüleri belli bir toprağa yahut efendiye zimmetleyen Avrupa'da olduğu

gibi bir şart koşmuyordu. Ekip biçtiği toprağı terk eden bir köylüye kimse karışamazdı. Arazi sahipleri de toprağı bir köylüden alıp daha yüksek bir teklifle bir başkasına verme hakkına sahipti. Müslüman ülkelerin çoğunda, ortaçağda Batı Avrupa'da ve 19. yüzyıla kadar Rusya'da olduğu gibi derebeylerine insan değil, arazi ve gelir sağlayan bir tür feodal sistem elde edilmişti.

Bir sonraki bölümde de göreceğimiz üzere İran ve Türkistan'da Islam, peşinden kent yaşamının gelişimi ile kast sistemi ve geniş arazi mülkiyetindeki parçalanmayı getirmiştir. Bu durumun benzeri, Ermenistan'da da meydana gelmiştir. Buna karşın İspanya'dan Mezopotamya'ya yalnızca Arap lisanını benimsemiş ülkelerde kentlerin sayı ve büyüklüğünde belirgin bir artış olmadığı gibi toplumsal şartlarında da ani bir değişim olmamıştı. Köylünün konumu, devletle olan ilişkisi bakımından aynı kalsa da bugüne dek arazi sahiplerine daha az bağımlı hale geldi. Buna karşın Islam hâkimiyetindeki bu ülkelerde, İslâm öncesi zamanlardaki gibi özel mülkiyet, İran'dakiyle aynı öneme sahip değildi. Muhtemelen bunu, Arâp aleminde kültürel ilerlemenin İran'a göre daha erken bir zamanda durmasına ve toprakları barbar istilalarınca daha az harap olmasına rağmen Arap halkının bağımsız katkısının daha az belirgin olmasına borçluydu. 1040'lı yıllarda Bağdat Halifeleri dünyevi iktidardan uzunca bir süredir yoksundu. Hem Bağdat'ta hem de İran'da önce İranlıların sonra da Türk hanedanların hâkimiyetinde, bir ayaklanma ve karanlıklar dönemi ortaya çıkmıştı. Bir kent olarak Bağdat'ın gerilemesi, 11. yüzyıla dek başlamamış ve 13. yüzyılda büyük oranda azalmıştı. Bazı haberlere göre o dönem eski kenar mahallelerden birisi kente iki millik bir mesafedeydi. Aynı devir, İspanya'da Emevî ve Mısır'da Fâtımi Hilafeti'nin gelişiminin de en üst noktalarına ulaşmasına tanıklık etmiştir. 9. yüzyılın ikinci yarısı gibi erken bir dönemde Kahire, Bağdat'ı gölgede bırakmaya başlamıştı. Kadim Fustat kentinin biraz kuzeyinde kalan bu yeni kente "Kahire" ismini, kurucusu Fâtımiler verdi. Ancak bu yeni kent, Fustat'tan daha küçüktü. Kent, 11. yüzyılda genişletildikten sonra bile ancak 1½ *verst*lik alan kaplamaktaydı. Her ne kadar uzunca bir süre Fustat ve Kahire arasında boş bir arazi uzansa da bu ikisi hep tek bir kent addedilmiştir. 11. yüzyıl seyyahları, Fâtımi sarayının ihtişamını, başkentin bütün görkemini, yöneticilerinin hamiliklerini ve sanat ve bilim nazırlarını ve tabii ki kütüphanelerinin zenginliğini ol-

dukça renkli bir dille tasvir etmişlerdir. Ancak 10. yüzyıl Kahire'si, Müslüman kültürü üzerinde hemen hemen hiçbir etki sahibi olmamıştır. Şii ve Bağdat Sünnilerinin rakibi olan Fâtımi Halifeleri, soylarının Peygamber'in kızı Fâtımâ'dan geldiğini iddia ediyorlardı ve kendi ülke sınırlarının çok çok ötesinde inançlarının yaygın bir propagandasıyla meşgullerdi. Misyonerleri, Şiiliğin bir kolu olan sonuncusu ilk Abbasi döneminde yaşayan İsmail olmak üzere, Peygamber'in meşru halifesi yedi imama inanan İsmailî akideleri vaaz ediyordu. Ancak Şii ve İsmailî dogmalar, Fâtımi sarayında değil İran'da hazırlanmıştı. Mısır'da bile, Şii propaganda kalıcı bir iz bırakamamış ve hanedanın çöküşünün hemen ardından ülke yeniden Sünnileşmişti. Buna karşın Suriye'de, ki burası da Fâtımilere bağlı ve İran'dan gelen Şii propagandaya maruz kalmış bir yerdi, Sünnilik yalnızca yöneticiler arasında değil halk kitleleri arasında da muhalefetle karşılanmıştı. Teoloji bilimine (itikat ve fıkıh anlamında), ne Mısır ne Kuzey Afrika ne de İspanya orijinal bir katkıda bulunmamış, Ön Asya'da işlenen ve uzun bir süredir değişmez kabul edilen sistemleri zamanla benimsemişlerdi. Kuzey Afrika'da ilerleme karşıtı Malikî okul öne çıkmış ve birçok âlim Müslüman dünyanın bu kısmının kültürel çöküşünü buna yormuştur. Fâtımi hâkimiyetindeki Kahire'de rasathaneler yükseltilmiş ve astronomi tabloları derlenmişti ancak o devirde astronomi gözlemlerini ve hesaplamalarını mükemmelleştirmek için tüm yapılanlar gerçekte İran'dan gelmekteydi. Her ne kadar Mısır Sultanlarının zaferleri sayesinde Mısır Moğollardan kurtarılsa ve İran harap olsa da İran, 13. yüzyılda halen kültürel ilerlemenin asıl merkezi olmayı sürdürmüş ve hatta Mısır üzerinde de etkili olmuştur. Yine tam da bu dönemde Arapça terimler, Farsça muadillerinin yerini alıp Mısır idaresinde kullanılmaya başlanmıştı. 13.-15. yüzyıllarda Mısır, yoğun bir mimari faaliyet içerisine girmiş ancak bu sahada da yine İran, sanat tarihçilerine göre Mısır'ı, Mısır'ın kendisini etkilediğinden daha fazla etkilemiştir. Edebiyat alanında niceliksel üretim anlamında İslâm hâkimiyetindeki Mısır, tıpkı eski zamanlarda olduğu gibi Doğu ülkelerinden üstündü. Kuru iklimi birçok resmi belgenin korunmasını sağlamakta, bunlarsa tarihsel ve tarihi-coğrafi derlemelerle beraber bilim adamlarına Mısır tarihi çalışmalarına başka herhangi bir Müslüman memleketinden daha fazla malzeme sunmaktaydı. Ancak etki

açısından Mısır, nasıl kadim zamanlarda Babil'e boyun eğmiş ise, o zaman da Bağdat ve sonrasında da İran'a boyun eğmişti. Bilim ve edebi taklit derlemesi bakımından benzer bir eğilim, 10. yüzyılda Hemedan Sarayı'nda bir şiir patlaması görülen Suriye'de de elde edilmiştir. Ülkenin tek orijinal şairi ve düşünürü olan bedbin Ebulala Maarri bir asır sonra yaşamıştır. Kuzey Afrika'da ve özellikle de İspanya'da Arap şiiri ve bazı bilim dalları, bilhassa da tarih, ilk filizlenmelerinden sonra da ortaçağın ikinci yarısına dek sürmüş ancak bu yazar ve âlimler orijinal eserler üretmemiş ve dolayısıyla da dindaşlarının kültürel yaşamlarında çok az bir etki bırakabilmişlerdi. İbn Rüşd (Avrupalılarca Averroes olarak bilinmektedir) 12. yüzyıl boyunca Bağdat dönemi filozoflarının araştırmalarını İspanya'ya taşımıştı. Şu farkla ki, Aristoteles öğretilerini neo-platonizm karışımından ayrıştırmada başarılı olduğu pek söylenemese de bunları kendi saflığında korumaya çabalamıştı. İbn Rüşd'ün öğretileri, Müslümanlara nazaran Katolik Avrupa'da daha çok takipçi bulmuş ve Aquinalı Thomas'ın mücadele etmek zorunda kaldığı sapkınlık, onun öğretileri üzerine temellenmişti. Sicilya'daysa Müslüman kültürün esas başarıları, Hıristiyan krallar dönemine aittir. 1154'te Sicilya'nın Norman Kralı II. Roger için, bir Arap bilgin olan İdrisi başkanlığındaki bir komisyon, gümüş bir yerküre yapmış ve Asya memleketleri söz konusu olduğunda verilerin 10. yüzyıl coğrafyacılarından alındığı coğrafya üzerine önemli bir eser ortaya çıkarmıştı.

Arap topraklarının çoğunda, özellikle de Mısır'da, devlet bilim adamları ve âlimlere maddi destek sağlamıştı sağlamasına ancak çalışmalarına memurlarınkinden daha az değer verilmekteydi. Bu sonuca varabiliyoruz zira kültüre tahsis edilen bütçe, toplam bütçenin ancak oldukça önemsiz bir kalemi gibi görülmektedir. Arap dünyasında, tıpkı eskiden Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi "belagat" ödüllendirilen tek düşünsel nitelikti. İbn Attab, "12. yüzyılda bir İspanyol'un çocuğu için gramer, aruz, aritmetik, Kur'an ve edebiyatta aylık 60 dirheme (yaklaşık 1½ £) bir hoca bulması kolaydı ancak iş belagata gelip çattığında 1.000 dirheme bile birilerini bulabilmek güçtü" diyor. Halife Hakem (996-1021) tarafından Kahire'de kurulan "Bilim Evi"nin yıllık bütçesi yalnızca 257 dinardı (yaklaşık 128½ £) ve bunun da 90 dinarı elyazmalarını çoğaltmak için sarf edilen kâğıda ve 63 dinarı da kütüphaneci ve personelin ikramiyelerine harcanmaktaydı.

14. yüzyıl sonunda Kuzey Afrika'da, daha sonra Mısır'a da yerleşen devlet adamı ve tarihçi İbn Haldun yaşamaktaydı. Onun meşhur *Evrensel Tarihe Mukaddime*'si, tarihsel ilerlemenin kanunlarını tesis etmenin yanı sıra anlatısal yöntemi pragmatik yöntemle ikame eden Araplar arasındaki ilk girişimdi. Onun anladığı şekliyle tarih, "yeni bir bilim"di. Kuramı, Yunanların pragmatik tarihinden tümüyle bağımsızdı. Bu Arap tarihçi, Yunanlardan daha geniş bir tarihsel deneyim avantajına sahipti; Yunanların yön gösterici ilkesini teşkil eden siyasal biçim yerine o, kuramını ekonomik yaşam şartlarındaki değişimler, göçebe yaşamdan yerleşik hale ve köy hayatından kent yaşamına geçişler üzerine temellendirmişti. İbn Haldun'u hangi hocaların ve hangi kitapların etkilediği henüz bilinmiyor. İlkçağın ve zamanımızın birçok kuramcısı gibi o da kuramını doğru olup olmadıklarını tespit etmek amacıyla tarihsel olgulara uygulama konumunda değildi ancak yine de o muhteşem mukaddimesi, tıpkı Diodorus'unki gibi "muhteşem bir abidenin güzelim ön cephesini" oluşturmaktaydı. *Mukaddime*'den başka o, bilinen türde eserlerle meşguldü ve ortaçağın tüm derlemeleri gibi bazen de öncüllerinin sözlerini kelimesi kelimesine tekrarlamaktaydı. Bir Arap olarak doğmakla, İslâm'ın kültürel başarılarını Müslümanların işbirliğinin bir sonucu olarak görmesi ve bunu Araplarla özdeşleştirmemesi ve onları sadece birer göçebe ve kültür yıkıcı unsur olarak görmesi dikkat çekicidir. İbn Haldun, her ne kadar gerileyiş alametlerine çabucak dikkat çekip çöküşünü önceden haber verse de, elbette Müslüman kültürü adilane bir biçimde her şeyin üzerinde konumlandırmıştı. Ona göre Araplar hiçbir zaman şiir hariç sanatta ve tam olarak da siyasal yaşamda bir başarı kaydedememişti. Hatta öyle görünmekteydi ki onlar, kentleri için bir yer seçtiklerinde göçebe varlıklarının ihtiyaçlarınca yönlendirilmekte ve bunun sonucunda da kurdukları kentler çabucak yok olmaktaydı. İbn Haldun, İslâm'la tanışmasından beri, Bedeviler hariç, hiçbir barbar istilasına maruz kalmayan anavatanının çağdaş yaşamında umutsuz bir çöküşü kaydetmektedir. Avrupalılarca sık sık Müslüman kültürün gerileyişinin ana sebebi olarak gösterilen Asya topraklarının Türkler ve Moğollar tarafından yıkımı ona, İslami kültürdeki genel bir çöküş değil, kültürel yaşamın yeni merkezlere taşınması için bir geçiş evresi hazırlayan belirli kentlerin ölümü olarak gözükmekteydi.

Kısa bir zaman sonra, 15. yüzyılda İspanya'daki Arap kültürünün son hisarı olan ve son anına dek şiirin olgunlaştığı ve Elhamra (el-Kale'tül hamra, yani kızıl kale) gibi mimari sanatın muhteşem bir abidesinin de yaşatıldığı Granada, Hıristiyan fethinden önce düşmüştü. Saray yapısı olarak hafif maddeden inşa edilen Elhamra, bugüne dek gelebilen yapılar arasında eşsiz kalmıştır. Sanat tarihçilerine göre desenlerinden bazıları Hispano-Afrika aslından ziyade Mezopotamya gelenekleri gibi genel Müslümanlarla arasındaki yakın bağlantıyı göstermektedir.

Granada'nın düşüşü çağdaşlarına, tüm Müslüman alemine vurulmuş bir darbe olarak görünmüştü. Kimse de bu felaketi Arap yurtseverliğinin bakış açısından değerlendirmemişti. Dini çıkarların Arapların ulusal mücadeleleriyle özdeşleştiği Müslüman ortaçağ tarihinin son olayı, bildiğimiz kadarıyla, 12. yüzyılda Bağdat'taki Halifelerin dünyevi iktidarının yeniden tesis edilmesiydi. Bu kentin insanları, bunda yalnızca İslâm'ın önderinin iktidara geri dönüşünü değil ayrıca Arapların yabancıların idaresinden kurtuluşunu da görmekteydiler. Buna karşın Halifeler, milliyetçilik sancağını açma ve Arap dilinin hâkim olduğu tüm o yerleri bir çatı altında toplama çabasında olmamışlardı. Onlar, Sultanlardan Arap milliyetçiliği adına değil Islam adına haklarını tanımalarını talep etmekteydiler. Bir Arap dünyası monarşisi fikri hilafet merkezinin 1258'de Moğollarca yıkımından çok daha önce zemin kaybetmişti bile. Dolayısıyla Bağdat'ın düşüşü, dünyanın hiçbir yerinde bir zamanlar Ninova'nın, Babil'in veya Roma'nın yıkılışının uyandırdığı hissi uyandırmadı.

4
Fars Kültürü ve Diğer Memleketler Üzerindeki Etkisi

Biliyoruz ki İran asıllılar, İslâm âleminin yegâne edebi dilinin Arapça olduğu dönemde bile Müslüman devlet adamlığı ve kültürünün ana temsilcisiydiler. Ancak çalışmalarının ne ölçüde İslâm öncesi Sâsani İran'ının devamı olduğu o kadar açık değildir. Sâsani başkentinin yerleştiği, ancak nüfusunun çoğunluğunun dilsel anlamda İranlı olmadığı kadim Babil hariç tutulmak kaydıyla, Sâsani hâkimiyeti altındaki topraklar, Müslüman dinini, siyasetini ve bilimini mesela hiçbir zaman Arap fatihlerin Budizmin egemenliğinde bulduğu bir Belh kadar etkileyememişti. Bağdat Halifelerinin meşhur nazırları Bermekiler, Arap hikmetinin kroniklerindeki bir sürü meşhur adam gibi bu son zikrettiğimiz kent olan Belh'ten gelmiştir. Fars kültürü açısından Babil ile birlikte Belh'in önemi oldukça fazladır hatta öyle ki, Babil'e olan coğrafi uzaklığına rağmen Sâsani başkentinin konuşmasını en iyi Belh'in temsil ettiği şeklinde muhtemelen yanlış da bir algı vardı.

Arap istilası, yalnızca Sâsani devletini ortadan kaldırmakla kalmadı fakat İslâm öncesi İran'ının dini ve kast örgütlenmesinin köküne de kibrit suyu döktü. Zerdüştlük dini bugüne, "Gebr" yahut Parsiî denen az bir takipçiyle gelmişse de İslâm'ın etkisiyle tek tanrı fikri bütün o eski inançlara tamamıyla galip geldi. Aynı nedenden dolayı dince onaylanmayan baba-kız, anne-oğul ve kız ve erkek kardeşler arasındaki evlilik uzunca bir zamandır görülmemekteydi. Bilinen olgulara rağmen İranlılar ve onlar arasından da Gebrler ortaçağ boyunca ve hatta zamanımızda bile ısrarla, İran'da

hiçbir zaman, İslâm'ın gelişinden önceleri bile pagan inançların yahut ensest ilişkilerin hiç var olmadığını ispata çalıştılar. Aynı tarz bir yurtseverlik ışığı, bilinen olguların tersine örneğin Sâsani sarayının ihtişamı, monarşinin kudreti, yönetici ve nazırların zekâsı, memleketin kültürel hali gibi konularda da ortalığı oldukça renklendirmiştir. Sâsani devleti efsanesiyle birlikte müslüman devrin kültürel çalışmalarını Belh'ten kaynaklandığı durumlarda bile şu veya bu yolla irtibatlandırma çabasında hayali kökenler ve şecereler uydurulmuştur.

Eskiden Avrupalı bilginler Fars milliyetçiliğinin Rönesansını, İran'da Bağdat'tan bağımsız bir biçimde babadan oğula hanedanlıkların oluşumunun doğrudan sonucu gibi görmeye meyilliydiler. Bu fikir, Fars ve Türk hanedanların, ülkenin halkını Bağdat ve Halifeden uzaklaştırdıklarından dolayı İran milliyetçiliğinin gelişimine katkı yaptığı şeklindedir. Bu güdü, aslen Türk olan Gazne'deki (Afganistan'da) sarayında, aralarında oraya iltica etmiş meşhur destan *Şehnâme*'nin müellifi Firdevsi'nin de olduğu, Fars şiirinin en iyi şairlerinin bulunduğu Gazne Hanedanlığı'ndan Mahmud'a da (997-1030) isnat edilmekteydi. Buna karşın aslında eski sistemin çöküşüne ve İran'daki yaşamın yenilenmesine katkı yapan şartlar çok daha karmaşıktı. İslâm'ın ilk asırlarında İranlı aristokratlar (*dihkanlar*), (daha ileri bir dönemdeki halefleri Avrupalı feodal lordlarla aynı şekilde) hükümet hizmetlerinin lehine ve geniş arazili mülk sahiplerinin toplumsal ve ekonomik ayrıcalıklarının korunması için eski siyasal önemlerini yitirmiş ve bu akıbete razı olmuşlardı. Araplar için Sâsani İran'ı, ideal bir devlet örneğiydi. Tıpkı bizzat Arapların, Pers türü kurumları almanın Islam'ı ve onun dünyevi iktidarını güçlendirmeye yarayacağına inanmaları gibi Halifenin İranlı danışman ve valileri de kendilerini tüm samimiyetleriyle Ortodoks Müslümanlar ve Halifenin sadık kulları olarak adlandırmışlardı. Şiilik, İran'da uygun bir zemin bulmuştu ancak bu başarı onun milli bir hissin şekillenmesinde bir etmen olmasına değil, bir muhalefet unsuru teşkil etmesine oldukça fazla şey borçluydu. Kum kenti, her ne kadar nüfusunun çoğunluğu Araplardan oluşsa da, Şii dini tutkusunun merkezlerinden ilki olmuştur (ve bugün de öyledir). Başlangıçta aristokratlar, ortak amaçlarının gerçekleşmesi için halkla birleşmişlerdi. Şii önder Ebu Müslim altında toplanan geniş halk kitleleriyle beraber son Emevî Halifelerine karşı savaşmışlar ancak arzulanan hedef gerçekleştiği

anda herkes farklı çıkarlarına göre kendi asli işlerine geri dönmüştü. Ebu Müslim ise öldürülmüş ve taraftarları hükümet aleyhine ayaklanmıştı. Aristokrasinin temsilcileri Bermekiler, gün gelip de Harun Reşid yönetiminin son günlerinde baş gösteren dini ve siyasal ayaklanmalara kurban gidişlerine dek Abbasi Halifelerine hizmete devam ettiler. Bu ayaklanmalar ve takip eden muhalefete, Harun Reşid'in oğulları Emin ve Memun arasındaki siyasi iktidar mücadelesinin bir neticesi olarak bakılabilir. Memun, Şiiliğin sancağını yükseltmiş fakat Bağdat'a girer girmez Abbasilerin resmi siyah rengi için, yeşil rengi reddetmişti. Bu karara Arap etkisiyle değil, Tahiri Hanedanı'nın kurucusu İranlı lider Tahir'in "teşvik"i sayesinde ulaşılmıştı. Bunlar da tıpkı kendilerinden önceki Bermekiler gibi Araplar ve İslâm için Hazar Denizi'nin güneyinde konumlanan Sâsani iktidarı altında bile bağımsızlıklarını ve kendi yaşam geleneklerini muhafaza etmeyi başarmış, ülkelerin fethinde etkin rol almışlardı. Buralarda da yine halk kitleleri, Zerdüştlük dinini terk edip yayılışı feodal sistemin ve geniş arazili mülkiyetlerin yok olmasına neden olan Şiiliği benimsediler. Hilafet ve Ortodoks İslâm'a karşı mücadele zirai ayaklanmalarla kol kola gidiyordu. Avrupa'da olduğu gibi hükümdarlar, kitleler arasında destek aramış ve sözümona "arazi sahiplerine" karşı "arazi çalışanlarını" yükseltmeye yardımcı olmuşlardı.

Kent hayatının gelişimi ve yeni kültürel merkezlerin şekillenmesiyle ilgili durum daha da karmaşık bir hale geldi. 9. ve 10. yüzyıldaki büyük Pers kentlerinden İsfahan'ı gayet iyi bilmekteyiz. Kentin yerlisi iki coğrafyacı sağ olsunlar, şehir ve çevresi hakkında detaylı bilgi sahibiyiz. Burada, o zamanlar dönemin tüm önemli merkezlerinde mevcut tüm eğilimleri bir arada bulmaktayız. İsfahan, Arap vatansever ve milliyetçilerinin olduğu kadar, "Şarkılar Kitabı"nın (*Kitab el-Agâni*) müellifinin de aralarında olduğu Fars destanının Arapça'daki sekiz meşhur çevirmeninden üçünün de memleketiydi. İsfahan havalisinde birkaç semt neredeyse tamamen birtakım nedenlerle köylüler haline gelmiş ancak tıpkı Leh dilindeki *Shliakt*lar[1] gibi asil soylarının bilincindeki "*dihkan*larca" meskûndu. Bunlar, basit halka küçümsemeyle bakmakta ve

1. Shliakt, Polonya'daki küçük asilzadeleri de içine alan bir sınıftır. Terim II. Katerina zamanında Rusya'nın komşu memleketlerine de yayılmıştır. Aslında daha büyük asilzadeler, *dvoryan* ile küçük asilzadeleri ayırmak için kullanılıyordu. Daha sonra dvoryan kelimesi büyük küçük tüm asil sınıflar için kullanılır oldu. (İngilizce'ye ç.n.)

yalnızca kendi aralarında evlilikler yapmaktaydılar. Aynı havalinin, nüfusun karışık ve çoğunluğun alt sınıflardan oluştuğu diğer semtlerinde Sâsani devrinde ortaya çıkan (bkz. s. 9) ve İslâm zamanında başka bir isimle yeniden beliren bir komünist sektin akideleri teveccüh bulmuştu.

Edebiyat ve bilimle ünsiyet kurmuş olanlar, beriki yahut öteki taraftan birini bütünüyle tercih edememekteydi. Halk kitleleri ve taraftarı oldukları ve onlar arasından çıkan hükümdarlar, Fars milliyetçiliğine olan duyguları ve Şiiliğe ve diğer sapkın [heretik] öğretilere sempatilerinden olduğu kadar Araplara ve Ortodoks İslâm'a olan düşmanlıklarından dolayı da dosttular. Öte yandan, kültürel ve sınıfsal çıkarları onları aristokratik fikirlerin hamilerine ve toplumsal muhafazakârlığa yakın olmaya zorlamaktaydı. Dolayısıyla, İran'ın kültürel Rönesansı henüz bilimsel araştırmalarla yeterince aydınlatılmış olmasa da hayli karışık şartlar altında gerçekleşmişti. Arap alfabesi, yalnızca Müslümanlarca değil fakat kısa bir süre sonra ayrıca Zerdüştlerce de benimsenmiş ve içerisinde birçok Arapça kelime barındıran yeni bir Fars lisanı ortaya çıkmıştır. Fars edebiyatının abideleri, kutsal kitapları ayırmadan büyük bir zorlukla, Avrupalı bilginlerin kanıtladığı üzere de, birçok hatayla yorumlanmaya başlanmıştı. Yeni Fars dilinin şiiri, İslâm öncesi bazı ölçüleri kullanıp üstelik bunlara Arapça isimler vermiş ve bunları Arap vezninin kurallarına göre kullanmıştı. İranlılar, şiirlerinin ilk devirleriyle ilgili hiçbir asli geleneği korumamışlardır. Abbas isimli birisi tarafından Halife Memun'un Merv şehrine girişine atfen okuduğu sanılan övgü dolu bir şiir, ayrıca daha evvel kimsenin bu lisanda şiir yazmadığını iddia eden ibaresinden dolayı sık sık bu yeni dildeki ilk şiir olarak anılır. Buna karşın gerek içeriği gerekse de dili bakımından daha sonraki şiirlerle oldukça benzeşik olan ve özenle hazırlanmış bu şiirin güvenilirliği büyük şüphe uyandırmaktadır. Abbas isimli bir şairin varlığı ise doğru gibi gözükmektedir. Hatta 9. yüzyılda Arapça yazan bir coğrafyacı İbn Hordadbih de muhtemelen bahsettiğimizle aynı kişi olan İranlı bir şair Abbas İbn Tarkan'dan bahseder. Bu şiirler arkaik dilbilimsel biçimler ve yazarının Orta Asyalı olduğuna işaret eden Semerkant ve Şaş (Taşkent) kent tarihinde pek de bilinmeyen olaylara göndermeler içermektedir. Aynı devirde Fars dünyasının diğer bir ucunda, Urmiye Gölü yakınların-

da, iki kalenin sahibi olan, Arapça ve Farsça dizeler yazmış şair Muhammed İbn Bais yaşamıştı. Onun bize kadar gelememiş ve Fars edebiyatı tarihçilerinin anmadıkları Farsça şiirleri, kendisi Arapça yazan Taberi'nin beyanına göre memleketinde belli bir popülerliğe sahipti. Şair hakkında bildiklerimizse, Memun yönetiminin sona ermesinden yirmi yıl sonra Azerbaycan'da Müslüman ve Arap karşıtı bir ayaklanma içinde yer aldığı, sonrasında da isyanın bastırılmasından uzun zaman önce Arapların tarafına geçtiği ve fakat bir kez daha halifelere karşı savaştığıdır.

Fars kökenli Müslüman hanedanların kuruluşunun başlangıcı olan Tahiriler (821-873), anlatılanlara göre Fars edebiyatına düşmandılar ve onu ortodoksiyle uzlaşmaz görmekteydiler. Ancak sadece kendilerine bağlı Horasan'da değil diğer topraklarda da düzeni sağlayabilmek için, mesela Mısır'da (ve hatta halifelerin Samarra'ya taşınmasından sonra askeri iktidarın büyük ölçüde Tahirilerden birine geçtiği Bağdat'ta bile) alınan tedbirler umumi kültürün ve bu arada Fars kültürünün gelişimine hizmet etmişti. Onların zamanında Merv'in yerini, Horasan'ın anakenti ve önemli kültürel merkezlerden biri Nişabur almıştı. Nişabur'un batısında Şii propagandanın anayurtlarından birisi ve 9. yüzyılın başından itibaren Müslüman dünyaya önemli yazar ve âlimler veren Sebzvar kentiyle Beyhak bölgesi uzanmaktaydı. Doğusundaysa MS 818'de ölen Şii İmamın türbesi ve etrafını çevreleyen kenar mahallelerde bugün Horasan'ın anakenti Meşhed şehrinin meydana çıktığı, Tûs kenti vardı.

Fars edebiyatının Rönesansı, Samani Hanedanlığı'na (875-999) çok şey borçludur. Kısa bir aranın ardından Türkistan'ın yine Müslümanlarca fethedilmiş kısmı Horasan'da, en üstün güç olarak Tahirilere haleflik ettiler. Samani başşehri Buhara, birçok şair ve âlimi kendisine çekmişti. 10. yüzyılda bu hanedanlığın yönetimi altında toplanan ülkeler, en iyi yönetilen ülkeler olarak görülmekteydi. Bunlar, aslen Belh'ten gelmiş olup millet olarak İranlıydılar. Samani idarecilerinin çoğunun yönetiminde, her ne kadar saraylarında hamiliklerini Arapça yazanları da içine alacak şekilde genişletseler de, resmi lisan Farsça'ydı. 1040'lı yıllarda yaşanan hükümetin Şii propagandaya tabi olduğu kısa ömürlü bir kısım haricinde her zaman Ortodoksluğun hamisiydiler. Onlar için Arapça hazırlanmış ve kitleleri Ortodoks olmayan öğretilerin

ayartmalarından korusun diye Farsça'ya çevrilen bir ilmihal iyi bilinmektedir.[2]

Taberi'nin yazdığı Kuran tefsiri, yine onlar zamanında tercüme edilmiş ve orijinal bir tefsir Farsça'da ortaya çıkmıştı. Elbette Farsça söz konusu olduğunda tıpkı teolojik yazılar için uygun bir dil olan Arapça gibi teoloji otoritelerince özel bir fetvaya ihtiyaç duyulmaktaydı. Bazı teologlar işi, Arapların atası olan İbrahim'in oğlu İsmail'den çok daha önceki en eski peygamberlerin dahi Farsça konuştuklarını iddia etmeye dek vardırmışlardı. 12. yüzyıl gibi geç bir tarihte bile İbrahim'in, öğretilerini Pers krallarının sarayında vaaz ettiğine inanan insanlar vardı. Samanilere övgüler dizen İranlı şairler, Müslüman Ortodoks düşüncelere de bir hayli saygısızdılar. Bir zamanlar ünlü bir şair olup daha sonra bir kenarda unutulan Semerkantlı Rudaki, bir kimsenin gönlünün pagan tapınaklarına dönükken yüzünü Kâbe'ye çevirmesinin saçmalığından dem vurmaktaydı. Bir kimsenin, tüm insanlara ortak olan hisle; yani Allah sevgisiyle dolu olması gerektiğini söylerdi: "Rabbimiz namazınızı değil amma muhabbetinizi kabul eder". Aynı şair, Şii Fâtımi halifelerine sadakatinden oldukça samimi bir şekilde bahsetmekte ve cennet ve dünyaya dair insanoğlunun ana ve babası oldukları şeklinde hayli pagan kokan bir ifade ortaya koymaktaydı. Çağdaşlarından birinin ölümü hakkında Rudaki şunları yazar: "Yüce ruhu, o, babasına geri döndü; karanlık bedeni, o da anasına gitti". Fars efsanelerini ilk kez kafiyeye sokan şair Dakiki ise şarabı, sevgilinin dudaklarını ve Zerdüşt'ün öğretilerini dünyadaki her şeyden üstün tuttuğunu açıkça ilan etmekteydi.

Aynı 10. yüzyılda, hilafetin zayıf düşmesinden dolayı Hazar Denizi'nin güney kıyılarındaki savaşçı hükümdarlar, İran'ın daha uygar eyaletlerini istila etmeye başladılar. Bu hareketin kimi önderleri, gayelerinin hilafeti yıkmak ve Sâsani saltanatını yeniden tesis etmek olduğunu dürüstçe itiraf etmişlerdi. Bu Hazar hanedanlıklarından Büveyhler, bu amacı bir ölçüde gerçekleştirmeyi başardılar. Bağdat'ı ele geçirip hilafeti dünyevi iktidarından ettiler. İslâmiyet öncesi Pers hükümdarlarının unvanı *şehinşah* (kralların kralı), bastırdıkları paralarda görülmeye başlanmıştı bile. Büveyh Devleti, bir hükümdara tabi değildi. Hanedan üyeleri, fethedilen memleketleri aralarında bölüşmekte ve üstünlük hanedanın bir kolundan başka bir koluna geçmekteydi. Ayrıca tek bir başkent

2. *Vide Islam*, aynı yazar, s. 76, St. Petersburg.

de bulunmuyordu. Hanedan üyelerinden o an için üstün olanın hâkim olduğu kent hangisiyse, o zaman için başkent o kent olurdu. Bu iktidar bölüşüm sisteminin hatalarını bir kenara bırakırsak sistem, kent yaşamının gelişmesine ve kültürel merkezlerin büyümesine katkı sağlamaktaydı. Her bir hükümdar, yönettiği kentin abat olması için hevesliydi ve âlim ve yazarları saraylarına çekme çabasındaydı. Kültürel faaliyet alanı, Bağdat ve Basra'dan yavaş yavaş kitapların biriktirilip Büveyh hükümdarlarınca büyük kütüphanelerin kurulduğu Tahran'ın güneydoğusundaki Rey, İsfahan ve Şiraz gibi büyük Pers kentlerine kaydı. Müspet bilimler de bu hükümdarlar tarafından himaye ediliyordu. Şiraz'da, Büveyhler döneminde inşa edilmiş aletlerden ve İslâm öncesi döneme kıyasla astronomi araştırmalarında önemli bir adımı temsil eden bir gözlemevinden haberdarız. Büveyh emirlerinin her biri, bir gün *fakih*lere, başka bir gün edebiyat uzmanlarına ve bir başka gün dogmatik teoloji müfessirlerine ve diğer günse filozoflara ayrılan bir âlim ve edipler buluşması tertip etmekteydi.

Büveyhler, Hazar Denizi yakınlarındaki yurtlarından beraberlerinde bir edebi gelenek getirmedikleri için, Fars edebiyatına ilgisiz kalırken tamamen Arap edebiyatının etkisinde kalmışlardı. Fars şiirinin, Samani ve doğu İran memleketlerindeki halefleri Gazneliler yönetimi altında geliştiği bir dönemde, Büveyhlerin sahip olduğu memleketlerin hiçbirinde bir Fars şairi meşhur olmamıştı. Horasan'daki Tûs kenti ise, bugüne kadar kronolojik anlamda bugün bile bilinen ilk İranlı şair, meşhur Firdevsi'yi çıkardı. Firdevsi, mitolojik zamanlardan Arap fethine dek olan tüm İran efsanelerini tek bir şiirde toplamıştı. O, gördüğümüz kadarıyla 10. yüzyılda da öncüllere sahipti. İslâm öncesi edebiyatın diğer bazı biçimleri gibi destansı temalar da bilgilerini asli kaynaklara değil de Arapça çevirilere dayandıran neo-Fars şairlerince kullanılmaktaydı. Firdevsi'nin *Şehnâme*'si, bugün tüm İran halkının milli mirası haline gelmiştir. Bir kahramanlık destanı olması nedeniyle, Ermeniler, Gürcüler ve Türkler gibi Fars etkisindeki İranlı olmayan unsurlar da onun cezbesine kapılmıştır. *Şehnâme*, dünya edebiyatı içerisinde de benzersiz bir konuma sahipti çünkü efsanenin büyüsünü kitap düşkünlüğünün katlettiği bir dönemde diğer tüm halklar siyasal yaşamlarının Rönesansını çoktan yaşamışlardı bile. Sâsani devri İranlıları, İslâm'ın ilk yüzyıllarındaki gibi kitabi bilgilerin büyük etkisinin aksine halen epik gelenek içeri-

sinde yaşıyorlardı. Islam hâkimiyetinde, kent yaşamının gelişmesi ve şövalye sınıfının çökmesiyle birlikte *Şehnâme*, birçok taklide de ilham verdi. Takip eden dönemlerdeki krallar, 19. yüzyıl da dahil olmak üzere, Firdevsi tarzında şiirler düzdüler. Bu eserler de, tıpkı Avrupa'daki klasik denilen hareket içindeki destanlardaki gibi aynı hayat yokluğuyla mimli vaziyetteydi; şu farkla ki Fars şiir yazarları en azından kendilerine ait bir şairi taklit ediyorlardı.

Firdevsi'nin zamanında, efsanenin doğuracağı sonuçları öngörebilmek imkânsızdı. Tıpkı Avrupa'da ortaçağda olduğu gibi zamanının büyük epik düşmanları, pagan kahramanların yüceltilmesine hiçbir şekilde olumlu bakmayan din temsilcileriydi. Her ne kadar bu, büyük ozanın şanını yok etmeyi başaramamışsa da hayatı boyunca daha çok kedere ve hayal kırıklığına yol açtı. Firdevsi, şiirini her ne kadar o tahta çıkmadan çok daha önceleri tamamlamışsa da, Gazne Sultanı Mahmud'a götürmüştü. Sultan, dini çevrelerin etkisi altında ve kendisini Ortodoks inancın bir payandası addetmesiyle şairin umutlarını boşa çıkardı. Öfkesini ateşli bir hicviyeyle ifade eden ve diğer hükümdarların sarayına sığınma arayışına itilen Firdevsi, hiç kimseden hatta Sâsani geleneklerindeki gibi himayeci olan Büveyhlerden bile kabul görmedi. Şansını hayli zorlayıp Büveyh hükümdarlarının birinin sarayında yer bulan Firdevsi, güzelliğiyle meşhur Yusuf ve Potifar'ın karısının ona aşkını (Kuran'da da zikredilen Kitab-ı Mukaddes'e ait bir hikâyeyi) şiirleştirmişti. Manzum bir önsözde, yılların boyun eğdirdiği Firdevsi, önceki eserlerini reddetmiş ve kendisini ömrünü pagan kahramanları ve onların muhayyel maceralarını "bir avuç külden" daha fazla değeri olmayan hikâyelerle yüceltmeye boşuna harcamış biri addettiğini yazmıştı. Yorgun ve hayal kırıklığına uğramış bir şekilde memleketi Tûs'a geri dönüp orayı yönetenlerce çoktan unutulmuşsa da kendisini sonuna kadar affetmeyen ve ölümünün ardından bir Müslüman mezarlığına gömülme hakkını reddeden ilahiyatçılarca asla unutulmamıştı.

Bu yüzden 10. yüzyılda ve 11. yüzyılın başlarında neredeyse sırf Arapça yazan Fars âlimleri, eserleri için elverişli bir havayı batı eyaletlerinde bulurken, Fars edebiyatı, öncelikle İran'ın doğu eyaletlerinde gelişti. Ancak ülkenin farklı eyaletleri birbirine daha yakından bağlandıkça bu coğrafi ayrımlar yavaş yavaş daha az belirgin bir hale geldi. Bu dönemde hikmet, modern Avrupa'da olduğu gibi belli bir konuda uzmanlaşmakla sınırlanmış değildi.

Bir kimse çok çeşitli dallarda başarılı olabilir ve aynı zamanda boş vakitlerini edebiyatı takip etmeye hasredebilirdi. Bu türden bir âlim olan meşhur İbni Sina (Avrupalılarca Avicenna olarak bilinmektedir), aynı zamanda bir şairdi. MS 980 yılında Buhara köylerinin birinde doğmuş ve Hemedan ve İsfahan'daki Büveyh hükümdarlarının sarayında hizmet etmişti. Hemedan'da bir süreliğine vezaret makamını işgal etmişti. Çocukluğunda Kuran'ı ve okuma yazmayı yerel hocalardan öğrendi. Buhara'da, İsmaili propagandanın gelişiyle birlikte de felsefe ve metafizik bilgilerini kazandı. On sekiz yaşına geldiğinde, aslında en kolayı olarak gördüğü ama ona diğer hepsinden fazla ün getiren tıp dahil, her tür bilime vâkıftı. En büyük zorluğu ise, birçok kısmına tesadüfen pazardan üç dirheme satın aldığı Farabi'nin yazdığı bir eserin yardımıyla vâkıf olduğu, Aristoteles metafiziğini çalışırken tecrübe etmişti. Tıp bilgisi ona, Samani hükümdarlarının saray ve ondan evvel kimsenin kullanmadığı kütüphanesine giriş imkânı tanımıştı. 11. yüzyıl başında Buhara'yı muhtemelen Samani devletinin yıkılışı ve ülkenin Türklerce fethi nedeniyle terk etmiş ve Hazar Denizi memleketlerinden birisi olan Harezm, Horasan ve Batı İran'a doğru yola çıkmıştı. Ona Büveyh hükümdarlarının dostluğunu kazandıran da yine bu tıp bilgisi olmuştu. Tilmizlerinin yardımıyla derlediği devasa eserleri arasında, Müslüman dünyada Avrupa'daki gibi dini değil, dünyevi kurallar bütününe işaret etmek için kullanılan bir terim olan, tıp "kanun"larından muhtasar bir kitap bulunmaktadır. Tıpkı Bizans'taki gibi sanki bilimler için bir tür anayasaymış gibi bellenen ansiklopedilere de bu isim verilmekteydi. Tıbbi bir başlık olan *Kitabuşşifa*, Şifa Kitabı ismi, aslında mantık, fizik, metafizik, astronomi ve teolojiyle ilgili bir başka esere verilmişti. İsfahan emiri için, tilmizlerinin de yardımıyla, Fars dilindeki farklı bilimlerin bir ansiklopedisini derledi. Bu ansiklopedi içindeki ilk bölüm mantığa ayrılmışken bu bölümü yüce hakikatin (metafizik ve teoloji) ve küçük hakikatin (tabii bilimler) temellerinin yorumlanması takip etmekteydi. Bundan sonra da *quadrivium* olarak sınıflandırılan (bkz. Bölüm 2'nin sonu) bilimler ele alınıyordu. Birçok eseri arasında Arapça manzum yazılmış tıp eserleri ve mistik içerikli Farsça rubaileri vardır. Ömrünün son yıllarında Arap filolojisi de çalışmıştı. Geniş bilimsel ve edebi meşguliyetleri onu, dizginlenemez bir yaşama yönlendirmekten de alıkoymamıştı. MS 1037 yılında, henüz altmışına gelmeden

öldü. Her ne kadar bir bilim dalının işçisi olmasa da, devrinin tüm bilimsel bilgisine, onu anlaşılır ve sanatkârane bir biçimde yorumlayacak düzeyde hâkimdi. İşte eserlerinin bu niteliğinden ötürü de Müslüman dünyada ve daha sonra da Avrupa'da böylesi büyük bir popülerliğe sahip oldu. İran'da, 17. yüzyılda başlayıp 19. yüzyılda sona eren felsefi öğretilerin basübadelmevti, onun eserlerini temel almaktaydı. Dini çevreler ve basit halk, İbni Sina'yı dinsiz felsefe yapmanın baş yandaşı ve ortaçağın Dr. Faust'u misali bir tür büyücü olarak görmeye başlamıştı.

İbni Sina'dan oldukça farklı bir başka âlim de birçok bilimsel mesele üzerinde bazen keskin polemiklere dönüşen yazışmalar yaptıkları çağdaşı Ebu Reyhan Biruni'ydi (973-1048). Biruni, sonraları yerel emirin danışmanı da olacağı Harezm'de doğmuş ve kırk yaşına kadar da, birkaç yıllığına Curcan'da (Hazar Denizi'nin güneydoğusundaki eski Hırkani kenti) kalışını ve bildiğimiz kadarıyla Rey'e dek uzanan seyahatini saymazsak, burada yaşamını sürdürmüştü. Kırk yaşından sonraysa, Hindistan'a birçok seyahat gerçekleştireceği Gazne'de, Mahmud ve haleflerinin sarayında yaşadı. Ne yazık ki, (çağdaş bir Avrupalı uzmandan alıntılarsak) "kıyas kabul etmez" astronomi ilkelerinin, tüm halkların kronolojik sistemi üzerine kısa bir eserin ve Hint bilimleri ve diniyle ilgili orijinal Sanskrit kaynaklardan öğrendiği geniş görüşlü ve bilimsel nesnellik açısından dikkate değer bir Hindistan çalışmasının müellifi olan bu büyük (Arap dilinde yazdığı anlamında) Arap âliminin eserlerinin kesin tarihlerini bilmiyoruz.

Biruni, Bağdat ve Basra okullarındaki âlimlerin eserlerine fazlasıyla aşinaydı ancak onları çağdışı bulmaktaydı. 9. yüzyılda, ünlü Basralı âlim Câhiz'i "naif" diye nitelemekteydi. Halbuki Biruni'nin kendisi de astronomi ve matematikte yenilikçi sayılmazdı. Diğer çağdaşları gibi astrolojiye inanmaya devam ediyordu. Kitaplarından, onun zamanından önce bu bilimlerin kabul ediliş kıstaslarını düzeltmek için birçok çabanın olduğunu öğreniyoruz. Âlim Ebu Said Secezi ise, dünyanın hareketi ve gök kubbenin hareketsizliği hakkındaki bir hipotezi temel alan bir usturlap yapmıştı. Biruni, pek de çağındaki genel kabul gören görüşten taraf değildi ve bunu, "şüpheli" ve "çözümü zor" bir soru addetmekteydi. Ondan çok sonra 14. yüzyılın bir Arap âlimi, dünyanın hareketi hipotezindeki hatanın İbni Sina ve 932 yılında ölen hocası fizikçi ve astronom Râzi tarafından açıkça is-

patlandığı bir dönemde Biruni'nin ne tür bir zorluk yaşadığını da merak etmiştir.

Çağdaş okurlar için çok daha ilginci, Biruni'nin yabancı dini inançlar, bilhassa da Hint inançları hakkındaki fikirleridir. Ona göre dini inançlar, her yerde aynı psikolojik güdülerin etkisi altındaydı; her yerde geniş halk kitleleri ve seçkinlerin iman şartları arasındaki ayrım zorla belirginleştirilmekteydi. Herhangi bir tartışmaya mahal vermeden dini öğretileri yorumlamakta ve mümkün olduğunca bu dinlerin takipçilerinin otantik ifadelerini muhafaza etmekteydi. Şayet bir din, bir başkasıyla ilişkilendirilirse de bu ancak bilimsel karşılaştırma yöntemine göre olmakta ve beraberinde itikatların özünü ve temellendikleri ana fikri ortaya çıkarma çabası getirmekteydi. Müslüman literatürde din söz konusu olduğunda, bilimsel hoşgörü ve nesnellik Biruni zamanında bir yenilik sayılmazdı ve dolayısıyla eseri de bu bakımdan bir istisna değildi. 9. yüzyılda Yakubi, Hıristiyan kutsal kitaplarının muhtevasıyla ilgili tarihi eserinde aynı nesnelliği kesinlik ve detaylarda göstermişti. 11. yüzyılın sonunda aynı Gazneli sarayında, Fars dilinde, "İnanç Kitabı" yazılmıştı. Biruni'nin kendisi de, eserleri ne yazık ki bugüne ulaşmayan ve yaşamına dair en ufak bir bilgimizin olmadığı hocası İranşehrî'nin Hıristiyanlar, Yahudiler ve Maniheistlerin dinleriyle alakalı kitapları hakkında övgü dolu ifadelerle konuşmuştur. Söylediğine göre, İranşehrî, Hindistan halklarını tasvir ettiğinde yanlışlara düşmekteydi zira Hint dinlerini yeterince bilmeyen kişilerin sağladığı verilere inanmaktaydı. Toplanan malzemenin zenginliği ve uygulanan bilimsel yöntemlerin titizliği nedeniyle, her ne kadar bu eserlerde bazen İslâm öncesi İran kültürü ve Arap fethiyle gelen yıkımdan bahseden yurduna karasevdalı bir İranlı bulsak da, Biruni'nin eserleri bilinen Müslüman literatür içerisinde kesinlikle istisnai bir yer işgal etmektedir. Onun dini inancına göre Biruni, Maniheizme sempati duyan birçok eğitimli İranlı gibi bir Şiiydi. Siyasetense herhangi bir reform önerisinde bulunmamıştı. Gazne yönetiminin her zaman gerçekleştirme çabasında olduğu yönetici güç ve din yahut modern tabirle devlet ve kilise arasındaki birlik, ona siyasi örgütlenmenin en yüce ideali, tüm insani arzuların sınırı gibi görünmüştü. Biruni'nin dili, ki anlaşılması epey güçtür, popülerliğinin önünde önemli bir engel teşkil eder. Öyle ki, uzun zaman için âlimleri eserlerine hürmetle ve layık olduğu dikka-

ti harcarken, bunlar kitleler üzerinde çok az bir etki bırakmıştı. Yine bu eserler, her ne kadar astronomi tabloları hakkındaki bir kitabı bir İspanyol Yahudi'si olan Abraam bin Ezra tarafından 12. yüzyıl gibi erken bir tarihte İbranice'ye çevrilse de, 19. yüzyıla dek Avrupalılarca bilinmemekteydi. Zaten Biruni de, eserlerini genel okuyucu için değil bizzat âlimler için yazdığını söylemiştir. Bilimsel faaliyetleri, İbni Sina'ya nazaran daha az çeşitliydi ancak o, her ne kadar dediğine göre edebi ürünleri yalnızca oyalanma amacıyla yazmış olsa da, bilimsel eserlerinden başka Farsça hikâyeleri Arapça'ya tercüme etmiş, Arapça beyitler yazmıştı.

11. yüzyıla, Müslüman kültürünün ulaştığı en yüksek nokta denebileceği gibi çöküşünün başlangıcı nitelemesi de yakıştırılabilir. Gerçekten de kültürel yaşamın birçok dalındaki ilerleme İran'da öyle ya da böyle birkaç asır daha devam etmiştir. 11. yüzyılda yaşam her yerde, eski tarz kentlerin *şehristan*larından İslâm idaresi altında serpilip gelişen kenar mahallelere geçmiş ve nihayetinde önceki sayfalarda tasvir ettiğimiz tarzda kentler kurulmuştu. Müslüman İran'ın hayatta kalan en eski yapısı, 1006-7 yıllarında inşa edilen Curcan Emiri Kâbus İbn Veşmgir'e[3] ait anıtmezardır. Hazar Denizi civarındaki topraklarda ve Kafkaslar'da cari olan ve hatta kilise mimarisinde de uygulanan bir tarzda (yani tepesinde konik bir kubbe ve çok cepheli olarak) inşa edilmiştir. Anıtmezar üzerindeki kitabede burası İran'daki bazı bölgelerde, mesela İsfahan'da, kabristanlardaki türbeler üzerine bina edilen yapılar için kullanılan bir terim olan bir kale (*kasr*) olarak adlandırılmıştır. Bugünse burası yerli halkça "*kümbet*" olarak adlandırılmaktadır. Bir terimin bir diğeri yerine kullanılması kümbet ve anıtmezarların gitgide kubbeli bir tarzda yapılmış olmasından ileri gelmekteydi. İkinci bahsedilen tarzın ilk yapısı ise, 12. yüzyılda inşa edilen ve düz bir kubbeyi destekleyen Merv'deki Sultan Sencer Türbesi'dir. Kâbus'un anıtmezarı yaklaşık 4 *arşın*[4] kalınlığındaki devasa kerpiç duvarlarıyla beraber 25 *sajen*[5] yüksekliğindedir. Takip eden yüzyıllarda böylesi bir savurganlık, düşünülemeyecek bir şeydi. Genel anlamda eski yapıların taşları sonrakilerden nitelik olarak da üstündü. Bir kere, boyut olarak çok daha büyüktü.

3. Bu anıtmezara dair ayrıntılı bir tasvir, I. T. Poslavsky'nin, "Minutes of the Amateurs of Archeology in Turkestan"da (1900 tarihli cilt) yazdığı "*Is poyezdki na r. Atrek i. r. Gurgen*"de (Etrek ve Gürgen Nehirlerinden Seyahat Notları) bulunabilir.

4. Arşın, yaklaşık olarak 75 cm'ye karşılık gelmektedir.

5. *Sajen*, yaklaşık 2.13 metreye karşılık gelen bir Rus uzunluk birimidir.

Önceki devirlerde ise kerpiç çok daha az kullanılırdı. Sonraları, tıpkı modern Avrupa kentlerinde olduğu gibi ekonomi uğruna daha kötü kalitede malzemeler kullanmak zorunda kalındı.

İran'daki Müslüman mimarisinin tarihi henüz yazılmamıştır ve son bir izah için halen hazırlık mahiyetinde birçok çalışma istemektedir. Büveyhler zamanındaki İran camilerinin genel tarzıysa bilinmemektedir. Yine 11. yüzyılda, İranlı yazar Nâsıri Hüsrev'in tüm memleketlerde Şii camilerinin özel bir tür güzellikle karakterize olduğunu yazarken aslında ne kastettiği konusunda aynı biçimde cahil bulunuyoruz. Çeşitli memleketlerin farklı tarzları arasında sentezleme benzeri bir etkilenme olmamış, böylesi bir etkilenme olmuşsa da genelde kültürel değerlerin değiş tokuşunda ve o da ancak 11. yüzyılda tüm İran'ı fethedip kısa bir süreliğine de olsa Akdeniz ve Kızıldeniz'den Çin sınırlarına dek Müslüman Asya'yı egemenliği altında birleştiren Orta Asyalı Türk hanedanı Selçuklular ve haleflerince gerçekleşmiştir.

10. yüzyılın sonunda herkes, İran'ın batısının, doğu kısmınca istila edilmesini bekliyordu. Bazı Büveyh hükümdarlarının kültüre üstün hizmetleri ve bilim ve felsefeyi himayelerini saymazsak bunlara, çağdaşları Samanilerle karşılaştırılınca Hazarlı barbarlar gibi düzen, refah ve nezaket düşmanı gözüyle bakılıyordu. Doğudan, Samani Hanedanı'ndan "bir filozof ve bir âlim" olacak ve batıda da düzeni yeniden sağlayacak bir kral beklenmekteydi. Ancak bu beklentilerin gerçekleştiği pek söylenemez. Âlim bir kral yerine batıya, Büveyhlerin kabilelerinden kültürel anlamda çok daha düşük seviyede, göçebe bir kabile reisi geldi. Öyle ki Selçuklular, İran'da yüzyıllık bir üstünlükten sonra bile ümmî kalmıştılar. 12. yüzyılda Selçuklu hükümetinin devrilmesiyle siyasi iktidar, çoğunluğu Türk kökenli birçok küçük hanedanlığa geçti. Buna karşın İran'ın Selçuklularca fethi, kültürel faaliyetler için geniş bir alanı yalnızca teologlar ve Horasanlı şairlere değil, Samani ve Gazneli devri siyasi geleneklerinin temsilcilerine de açmış oldu. Bunlardan bir tanesi Tûs'un yerlisi ve uzun bir süre için (1064-1092) tüm geniş Selçuklu İmparatorluğu'nun en kudretli yöneticisi, vezir Nizamülmülk'tür.

Bu devir boyunca ölçüler kent yaşamı, ticaret ve sanayideki diğer gelişmelere göre kabul edilmiştir. Yapılar tamamlanmış ve bunlardan bazıları Batı İran'da günümüze dek ayakta kalmıştır. Yeni

kentlerse pişmiş kerpiçten yapılan surlarla çevrili gözükmektedir. İranlı şairler, Selçuklu sarayında himaye edilmiş ve hatta yerlerine geçen hanedanlarca da daha fazla teveccüh görmüşlerdi. İlk Selçuklu sultanına, 1048'de Fahreddin Esad tarafından o zamanlar neredeyse tamamen unutulmuş bir dil olan Pehlevice'den yeni Farsça'ya çevrilmiş manzum bir aşk hikâyesi, *Veys ve Ramin* sunuldu. Fahreddin Esad'a göre: "Bu dilde (yani Pehlevice'de) yazılmış kitapları herkes okuyamaz, okumayı becerebilse de anlamına vâkıf olamazdı". 12. yüzyıldaki şairlerden, eserlerinden birçoğunu Sultan Sencer için yazan kaside yazarı Enveri ve Kafkas kenti Gence'de (Elisavetopol) yaşayıp ölen manzum aşk hikâyelerinin müellifi Nizami, bizzat İranlılarca dillerinin en büyük şairleri arasında anılmaktadır. Nizami'ye, bazı Avrupalı bilginlerce ancak Firdevsi'nin yanında yer verilmektedir. Zira Nizami'nin eserleri yalnızca Fars şiiri değil, Türk şiiri üzerinde de büyük bir etkiye sahiptir.

Selçuklular, İran'da Sünni itikadın hâkimiyetini tesis ettiler ancak Şiiliği yok etmeyi de başaramadılar. 11. yüzyılda başlayıp 12. yüzyılda biten dönem, İran için detayları bütünüyle aydınlatılmamış kanlı dini mücadelelerin yaşandığı bir dönemdir. İsmaili propaganda, 11. yüzyılda yeni bir yön kazandı. İsmaililer, İran ve hatta Suriye'deki tüm bölgelerde müstahkem kalelerin hâkimiyetini elde ettiler. Bu son olgu, hareketin tamamıyla milli bir hüviyette olmadığını da ispatlar niteliktedir. Belli ki burada kast çıkarları en büyük rolü oynamaktaydı. Bu seferki savaş, 11. yüzyılda olduğu gibi arazi sahipleri ve işçiler arasında değil, müstahkem kaleler ve kentler arasındaydı. İsmaililer en büyük desteği, kent yaşamının en az geliştiği yerlerde, özellikle de İsmaili kalelerin üçte ikisinin bulunduğu ve Kûhistan da denilen Horasan'ın güneybatı kısmında ve mezhebin önderinin de karargâhı olan Alamut Kalesi'nin de bulunduğu Kazvin'in kuzeyindeki dağlardan almaktaydı. Mücadele, İslâm hâkimiyetinde kentlerin birçok kaleyle yan yana geliştiği Fars ve İsfahan'ın kenar mahallelerinde kanlı bir hal aldı. İsmailîler düşmanlarıyla sadece açıktan açığa savaşmamakta fakat gizli cinayetler de tertip etmekteydiler. Mezhebin önderi, komutası altına, emanet edilen görevleri tamamlayacak kudrete sahip olduklarına dair mutlak bir inançla daha önceden belirlenen kurbanları öldürmek için kendini kurban eden adamlardan oluşan güçlü bir örgüt kurdu. Bu mezheptekilerin fanatizmi, haş-

haş kullanımından da anlaşılabilir (Avrupa'daki "assassin" haşhaşi kelimesinden yani haşhaş kullananlardan türetilmiştir). Bu durum, İsmaili örgütün ortaçağ Avrupa'sını ne denli etkilediğini de göstermektedir. Ancak İsmailî kalelerde yalnızca gizli cinayetler hazırlanmamakta, kültürel başarılar da elde edilmekteydi. Bu anlamda Alamut kütüphanesi ve gözlemevi hayli ünlüydü. Tam da bu kalelerden, daha sonra Moğollar zamanında İran'da önemli rol oynayacak; örneğin felsefe, astronomi, matematik ve Şii teolojisinde birçok eserin müellifi Nasreddin Tûsi gibi birçok âlim yahut ünlü tarihçi Raşidüddin'in de geldiği Hemedan kentinden Yahudi hekim aileleri çıkmıştır.

Her ne kadar devamlı bir yurda sahip olmasalar da, İsmailî cemaati kayda değer bir siyasi gücü temsil etmekteydi. Başlangıçta, İsmailî propagandanın isimleriyle yayıldığı, Mısır halifeleriyle birlik halinde çalıştılar. Buna karşın 11. Yüzyılda, Fâtımilerle aralarının açılmasına ve bir asır sonrasında da bu sapkınlarla İslâmi ortodoksinin başkahramanı olan Abbasi halifeleri arasında saltanata yönelik ortak düşman anlayışı tesis edildiğine şahit olmaktayız. İsmailî propagandanın 13. yüzyılda tam da Moğol istilası arifesinde Rey, İsfahan ve kenar mahallelerinde iç savaşları etkileyip etkilemediğinden de tam olarak emin değiliz. O zaman yalnızca Şii ve Sünniler arasında değil, iki Sünni mezhebin, Hanefilerle Şafiilerin, arasında da mücadeleler olmaktaydı. Tarım nüfusunun çok büyük bir kısmı Şii davayı benimserken kent halkının büyük çoğunluğu Hanefiliği ve bir kısmı da Şafiiliği benimsiyordu. Bu dağılımın dışında Şafiiler, Rey'de tüm hasımlarını alt ettiler. Öyle görünüyor ki, din adına yürütülen savaş, kent ile köy arasındaki ve kentin aristokratik unsurlarıyla demokratik unsurları arasındaki gerçek savaşı perdelemekteydi.

Böylesi soruları şu an elimizdeki malzemenin yetersizliğiyle yargıladığımızda, o devirde geniş kitleler ve kültürel önderlerinin zamanın siyasi ve milli fikirlerine karşı kayıtsız kaldığı anlaşılıyor. Sınıf veya kast üstünlüğü mücadelelerinden başka, belli kent ve bölgelerin refahını güvende tutmaya yönelik eğilimler de dikkat çekiyor. Bu dönemde belli kent veya semtlerle alakalı giderek artan sayıda tarihi derlemelere rast geliyoruz. Sadece Panislamizm fikri değil hatta İrancılık fikri de devletin öyle ya da böyle ama özellikle de Selçuklu İmparatorluğu'nun gerilemesiyle

birlikte bölgeselciliğe yer verilmesine neden olmuştur. Her bölgenin refahının gelirleri ancak bölge sakinlerinden toplanabileceği ve hiçbir şekilde bölge sınırları dışına taşınamayacağı olgusuna dayanan görüş, çürütülmez düstur olarak kabul edilmişti. Başka bir deyişle, tek bir hükümet rejimi altında toplanacak bir bölgeler birliğinin aleyhinde bir eğilim vardı. Hatta askeri bakış açısından bakıldığında, koca koca devletlerin daha küçük siyasal varlıklarla karşılaştırıldığındaki avantajları küçümsenmekteydi. Bu yüzden 13. yüzyıl başında Harezm hükümdarı Sultan Muhammed Harzemşah, Orta Asya'nın bir kısmını ve tüm İran'ı saltanatı altında birleştirmeyi başarmış ve tarihçi İbn'ül Esir bununla ilgili Moğol zaferlerinin bu yüzden kolaylaştığını yazmıştır. Şayet eskiden olduğu gibi ortada birçok hükümdar olsaydı, Moğolların bunların her birini ayrı ayrı fethetmesi gerekecekti. Oysaki Harzemşahlar sayesinde Moğollar, onu da yenince ilerlemelerine dur diyecek hiçbir düşmanla karşılaşmadılar.

Yerel çıkarları güçlendirmenin ötesinde kent yaşamının gelişimi, ülke içi ve dışındaki karadan ve denizden ticareti etkilemeye yardımcı olamamıştır. Hindistan ve Çin arasındaki deniz ticareti, İran Körfezi'nin Hint Okyanusuyla karıştığı yerde konumlanan Hürmüz kenti ve Kays Adası'nın zenginliğini elde etmekte araçtı. Harezm ve Volga Vadisi arasındaki kervan ticareti 10. yüzyılda, her ne kadar daha sonra ticari ilişkiler azalsa da, Volga Vadisi sakinlerinin İslâm'a dönüşleriyle sonuçlanmıştır. 10. yüzyılda Bulgarların[6] ve komşularının yurdundan kürk, bal ve bal mumu gibi arıcılık sanayi ürünleri ve köle ihraç edilmekteydi. Volga üzerindeki Bulgar isimli kent, o zamanlar kamıştan yapılma barınakları ve keçeden çadırlarıyla önemsiz bir mezraydı. Moğol istilası zamanındaysa 50.000'den az olmayan nüfusu ve daha sonra Rusların miras alacağı deri gibi belli sanayi ile taş yapı bir kent haline gelmişti. "Bulgar çizmeleri" ihraç edilmekte ve Türkistan'da da iyi bilinmekteydi. Arap ve Acem tacirler, Volga Bulgarları aracılığıyla Rusya'yla ticaret yürütmüşlerdi. Zira bildiğimiz kadarıyla hiçbir zaman Ruslarla doğrudan temasa geçmemişlerdi. 10. yüzyıl gibi erken bir dönemde Ruslar, Müslüman memleketleri içine yıkıcı seferler tertip etmiş ve Kur Vadisi'nde nüfus bakımından za-

6. Volga (İdil) Bulgarları, bugünkü Tatar ve Çuvaş halklarının atalarıdır (İngilizce'ye ç.n.)

manında Kafkaslar'ın en büyük kenti olan Berda'yı yıkmışlardı. Daha sonra Bulgarların ardından Ruslar, ticari amaçlarla Hvalim veya Hvalin Denizi yani onların Hazar Denizi'ni bildikleri ismiyle Harezm Denizi'ne ve Harezm'in başkenti *Oranç* yani Gürgenç yahut Ürgenç'e seyahat ettiler. Tarım ürünleri içindeyse Rus keteni Doğuda iyi bilinmekteydi. 10. yüzyılda İslâm, doğuya doğru Türk göçebeleri ve bugün Çin Türkistan'ı olarak bilinen yerin bazı kentlerine, üstelik Müslüman orduların yardımı olmaksızın, bu ticari ilişkiler yoluyla yayıldı. Böylece, 10. yüzyılın sonunda Müslüman memleketleri fetheden Türkler, çoktan İslâm'a dönmüşlerdi bile. Takip eden asırlarda Müslüman tüccarlar daha da doğuya nüfuz ettiler. 13. yüzyılın başında Moğolistan ve Çin arasındaki ticaret onların elindeydi ve Cengiz Han fetihlerine başlamadan önce karargâhın da yanındaydılar. Ancak Müslüman ticaretinin bu başarılarına, Türkistan ve Volga boylarında olduğu gibi dini propaganda eşlik etmemişti. Ta 8. yüzyılda Çin dilinde Maniheist ve Hıristiyan edebiyatının izleri varken İslâm edebiyatı ancak 17. yüzyılda belirgin bir hale geldi. Halbuki 8. yüzyılda muhtemelen Müslümanların sayısı, Maniheist ve Hıristiyanların sayısından az değildi. Moğolistan'daysa 8. yüzyılda Maniheizmi ve 11. yüzyılda Hıristiyanlığı benimseyenler bulunsa da sonraki devirlerde bile İslâm'a dönenler bulunmamaktaydı. İranlı Müslümanlar, Türkler ve Moğollar için ticaret ve kültürün önderiydiler. Bir zamanlar, Türklerce Hindistan'dan ödünç alınan ve tüccar anlamına gelen *sart*, *sartak* veya *sertavul* kelimesi, Türkler ve Moğollar tarafından genelde yerleşik hayata geçmiş İranlılara atfen kullanılmaktaydı. Moğol efsanesiyse daha sonra Sartaktay (*tay* erkek cinsiyetini gösteren ve genel isimlere eklenen bir edattır) denilen ve geçitler inşa edip kanallar açan popüler bir kahraman yaratmıştı.

Görünüşe göre, gayrimüslim ülkelerle ticaret yalnızca altın üzerinden olmaktaydı. 11. yüzyıl başında Güney Rusya ile ticaret gümüşe dayalıydı ve yüklü miktarlarda gümüş para İslâm ülkelerinden Rusya'ya getirilmekteydi. Daha sonra Sâsani devletinden doğu memleketlerince miras alınan gümüş para sistemi, yerini altına bıraktı. 11. yüzyılın sonundaysa Müslüman dünyada doğudan batıya yayılan bir gümüş krizi baş göstermişti. Gümüş dirhemler yerine pirinç dirhemler darp edilmeye başlandı. Bunlar, darp edildiği ülkenin dışında kullanılmayan ve sadece borçlanma için tedavülde bulunan paraydılar. Bağdat halifelerinin mülkleri

de dahil olmak üzere, Asya'nın batı kısmında gümüş para basımı 12. yüzyılda çoktan yerleşmişti bile. Buna karşın Moğol fatihler, istilaları doğuya doğru yayıldığında pirinç dirhemlerle karşılaştılar. Elimizdeki kaynaklar para sisteminin bozulmasının, insanların ekonomik yaşamları ve özellikle de ticaret üzerindeki etkisine dair tek bir kelam etmiyor.

5
Moğol İstilası ve Fars Kültürü Üzerindeki Etkisi

Müslüman tüccarlar Cengiz Han'ın ilk danışmanlarıydılar ve onun, Sultan Muhammed'in eylemlerinin beraberinde getirdiği, Müslüman dünyaya karşı seferi boyunca da faal bir şekilde yardımındaydılar. Sultan Muhammed'in veziri, Moğolistan'dan bir kervanı Türkistan'daki bir sınır kenti olan Ortar civarında soymuş ve kervana eşlik eden ve sayıları dört yüz elliyi bulan, tamamı Müslüman tüccar katledilmişti (1218). Moğollar, Türkistan ve Harezm'i 1220-1 yıllarında fethetmiş fakat Ön Asya'da askeri operasyonlarını birkaç defa yenilemek zorunda kalmış, Bağdat'ıysa ancak 1258'de ele geçirebilmişlerdi. Böylece sınırları içinde İran'dan başka Mezopotamya ve Küçük Asya'yı da içeren Moğol İmparatorluğu meydana gelmişti. Türkistan ise Cengizoğullarının bir başka kolunun yönetimi altındaydı. Moğollar, Sultan ve Halifenin iktidarını yerle bir ettikleri gibi aynı zamanda İsmailî müstahkem kaleleri de yıkmış ve yenilerinin yapılmasına izin vermemişlerdi. Güney İran'da yerel hanedanlar, Moğollara gönüllü bir biçimde biat etmiş ve iktidarlarını ancak 14. yüzyılda yeniden kurabilmişlerdi. Moğollar, Fars ve Kirman'ı yağmalamamış ve büyük kentlerde, özellikle de Şiraz'da hayat önceki akışında devam etmişti. Bu nedenle Farsça bu dönemde İran kültürü için daha önce hiç olmadığı kadar büyük bir öneme sahip olmuştu. Moğol fethini atlatan Salguri hanedanı ve Moğol iktidarının çökmesiyle bir yarım yüzyıl hüküm süren Muzafferiler Fars şiirinin hamisiydiler. Şair Sâdi'nin ismi (13. yüzyıl) bu ilk hanedanla anılırken, Hâfız (14. yüzyıl) ikincisiyle anılmaktaydı. Bu şairlerin, özellikle de Hâfız'ın bugüne dek rayihasını yitirmeyen eserleri, ilerleyen de-

virlerde Müslüman kültürün nüfuz ettiği tüm ülkelerde okutulup çalışılmıştı. Şiraz ise Müslüman dünyaya, bilimsel çalışmaları için yeni yöntemler keşfetmeye çabalamış büyük astronom Kutbeddin (ölümü 1310) ve bazı sanat tarihçilerince Fars mimarisinin diğer tüm anıtlarından daha üstün sayılan Meşhed'deki Gevherşah Camisi'ni inşa eden mimar Kavmüddin'i (ölümü 1439) armağan etmiştir.

Ancak yine de kültürel yaşamın, sadece Moğol birliklerinin güzergâhlarından paçayı yırtan bu yerlerde devam ettiğini düşünmek de hatalı olacaktır. Gerçekten de vahşi insanlarca fethedilmiş uygar bir yurt, halen insani fedakârlığın yararına inanmaktadır. Bazen bir kent alındığında fatihlerinin ihtiyaç duydukları zanaatkârlar hariç kent sakinleri toplu katliama tabi tutuluyordu. Bu korkunç deneyimden sağ çıkabilenler de doğal olarak ülkenin belki bir bin yıl daha ayağa kalkamayacağını düşünüyordu. Devrin çağdaş yazarlarının fikirlerinden etkilenerek Avrupalı bilginler de Moğolların, Ön Asya ve Doğu Avrupa'ya mesela bir Kavimler Göçü'nün Güney Avrupa'ya vurduğundan çok daha ağır ve yıkıcı bir darbe vurduğuna inanmaktaydılar. Gerçekte ise Moğol istilasının sonuçları, fatihler fethettikleri ülkelerde taş üstünde taş bırakmadıklarında bile sanılandan daha az yıkıcıydı. Sayılamayacak kadar çok askeri birliklerden başka Moğol Hanlar beraberlerinde yönetimlerini tesis etmeye ve ta Cengiz Han zamanında incelikle işlenmiş, düzenli ve iyi inşa edilmiş idari ve askeri örgütü uygulamaya yardımcı olan kültürlü danışmanlarını da getirmişlerdi. Moğollar tarafından fethedilen tüm memleketlerde -Çin, Müslüman dünya ve Rusya- 13. yüzyıldan sonra, öncekine nazaran daha fazla bir siyasal durağanlık dikkat çekmektedir. Elbette ki Hanlar, yerel edebiyata ve İslâm'a dönmelerinden önce de Müslüman teolojiye kayıtsızdılar ancak maddi çıkarları uğruna kent yaşamının, sanayi ve ticaretin yeniden inşasına yardım etmişler ve kullanışlı diye düşündükleri bilim dallarının da himayesini üstlenmişlerdi. Bu kullanışlı bilimler arasında tıp, hatasız muhasebe kayıtları tutmaya katkısından dolayı matematik ve astrolojiye inançlarından ötürü de astronomi yer almaktaydı. İran fatihi, Cengizhan'ın torunu Hülâgu, astronom Nasreddin Tüsi için Azerbaycan Meraga'da bir gözlemevi inşa ettirmiş ve bunu zamanın en iyi araçlarıyla donatmıştı. Moğolların barbarlığına rağmen hükümranlık dönemleri, Avrupa'da Cermenlerin yaptığı gibi para

sistemini takasa, kent yaşamını kır yaşamına çevirmeye neden olmamıştır. Haraçlar, o da sadece Cengizhan'ın ölümünün ardından, birkaç on yıllığına ve çoğunluk ekmek ve aynî olarak toplanmıştı. Buna karşın Cengizhan'ın torunları, para sistemine tamamen aşina olmuşlardı. Altın para sisteminin yerini bir kez daha gümüş almış ancak gümüşün değeri sabitlenip pirinç dirhemin darp edilmesi yavaş yavaş bitirilmişti. Yıkılan kentler onarılmakla kalmamış, Tebriz ve Tahran arasındaki Sultaniye gibi yenileri inşa edilmişti. Azerbaycan'ın başkenti Tebriz ancak Moğolların yönetiminde İran'ın eski kentlerinin hiçbirinden aşağı kalmayacak denli büyük ve zengin bir kent haline gelmişti. 14. yüzyılda hanların yönetiminde, mesela Tahran'ın doğusuna düşen Veramin'deki Sultan Olcaytu Camisi (1304-1355) gibi Fars mimarisinin sonraki başarılarını kanıtlayan görkemli binalar yükseltilmişti.

Moğol İmparatorluğu, en azından ticarete ve kültürel değerlerin değiş tokuşuna yardım eder bir olgu olarak Uzak ve Yakındoğu'nun uygar memleketlerini, tek bir halk ve tek bir hanedanın yönetimi altında birleştirdi. Ön Asya ve Çin arasındaki kervan ticareti daha önce ve sonra erişilemeyecek bir noktaya geldi. Bu kervan güzergâhları, ayrıca ilki Venedikli Marco Polo olmak üzere, Avrupalı tacirlerce de kullanılmaktaydı. İmparatorluğun birçok devlete bölünüp parçalanmasından sonra bile, Cengizoğullarından bir ve aynı koldan evlatların hükümran olduğu İran ve Çin'deki Moğol krallıkları* arasındaki oldukça yakın ilişkiler korunmuştu. Bundan başka Moğol hükümdarları, ortak düşmanları olan Mısır'daki Müslüman sultanlar nedeniyle İran ve Avrupa arasında daha yakın bir bağa katkıda bulunmuştu. Bu, Avrupalı tüccar ve misyonerlerin Hindistan ve Çin'e seyahat için yalnız Orta Asya'yı boydan boya geçen kervan yollarını değil, ayrıca İran limanlarından açılan deniz yolunu da kullanmalarını açıklayan bir ilişkidir. Bu ticaret ilişkileri, her ne kadar o zaman kültürel önderlik halen Müslüman dünyada ve özellikle de İran'da olsa da, 13. yüzyılda Avrupa'daki kültürel ilerlemelerden de büyük ölçüde sorumludur. Eğer tarihlerinde herhangi bir zamanda İranlılar, dünya kültürel yaşamındaki birinci yeri şeksiz şüphesiz elde etmişse bu, ülkelerinin Moğol yönetimi altında olduğu ve bugüne

* Cengizoğullarından İran, Irak, Anadolu ve Kafkasya'yı yöneten ve zamanla Müslümanlaşan devlet tarihte İlhanlı Devleti olarak bilinirken; Çin'i hâkimiyeti altına alan ve Yuan Hanedanlığı olarak da bilinen devletin ismi Kubilay Hanlığı'dır. (ç.n.)

dek birçok âlimin kültürün barbarlarca yıkımı diye yaftalandığı dönemde olmuştu.

Zamanın Avrupalı seyyahları bilgilerinde, Müslüman öncülleri ve çağdaşlarına bugün Müslümanların Avrupalı seyyahların yazdıklarına bağımlı olduğu kadar bağımlıydılar. Marco Polo, şahsen gezip gördüğü memleketleri tasvir ederken birçok coğrafi ismi Farsça'daki biçimleriyle kullanmaktaydı. Çinli astronomlar, İran'da 13. yüzyıl boyunca görünmüştü görünmesine ancak daha da önemlisi İranlı âlimlerin çalışmalarının, yerel astronomi çalışmalarının 14. yüzyılda Moğol hâkimiyetinin bitmesinin ardından ve 17. yüzyılda Batı Avrupalı Cizvitlerce boyun eğdirildiğinde edildiğinde bile tamamen İran'ın etkisine tabi olduğu Çin'de görülmesiydi. Bizans'taysa, İran kökenli astronomi eserleri 14. yüzyılda Yunanca'ya tercüme edilmişti. İran'ın Moğol hükümdarlarından birinin sarayında, Moğol İmparatorluğu'nun bir kısmını oluşturan veya Moğollarla ilişkide bulunan Çinlilerden Frenklere (yahut Batı Avrupalılara) tüm halkların tarihsel geleneklerinin toplandığı bir nevi klasik olmayı amaçlayan kapsamlı bir eser planlanmış ve kısmen de gerçekleştirilmişti. Bu görevin yerine getirilmesi, İslâm'a dönmüş bir Yahudi olan Raşidüddin ve Moğol geleneğinden bir uzman, iki Çinli bilgin, Kaşgar'dan Budist bir keşiş, İranlı birkaç âlim ve büyük ihtimalle Fransız bir rahipten oluşan yandaşlarına emanet edilmişti. Raşidüddin, tarihsel gelenekleri, çeşitli halklardan temsilciler onu nasıl bir âdetle sunuyor ise kasten o şekilde yorumlamaya çalışmış ve ne kendinden bir şey eklemiş ne de kendisiyle iletişim kuran malzemenin gerçekliğini değerlendirmişti. Eseri bu nedenle modern tabirle bilimsel anlamda tarihsel değildi belki fakat planlamasının kapsamlılığı nedeniyle de evrensel literatürde istisnai bir yer işgal etmekteydi. Ne daha önce ne de daha sonra, Eski Dünya'nın tüm kültürlü halklarından temsilcilerin yardımıyla evrensel tarihin geleneklerini tek kitapta toplamaya dönük benzer bir çaba olmamıştır. 19. yüzyılda bile Avrupalı bilginler, yalnızca Batı Avrupa'yı alakadar eden kısımlarıyla "evrensel" bir tarih adlandırma eğilimi içindi olmuşlardı. İran'daysa 14. yüzyıl başlarında bile Raşidüddin'in Müslüman yandaşlarından birisinin sözlerinin de kanıtladığı üzere, Arapların ve Acemlerin tarihi, "evrensel tarih denizine" dökülen denizlerden sadece bir tanesi olarak anlaşılmaktaydı.

İran'ın diğer ülkelere bilim, edebiyat ve sanat alanındaki etkisi siyasi sınırlarıyla tamamen kayıtlı olmasa da, bir bakıma durum böyleydi. Volga ve Amuderya kıyıları arasında uzun zamandır, daha önce bahsettiğimiz gibi Volga Bulgarlarının İslâm'a dönmesinden sorumlu olacak denli, yakın bir ilişki vardı. Ancak Moğol idaresi altındadır ki bu iki nehrin kıyıları, Cengizhan'ın büyük oğlu Cuci'nin soyunun hükümranlığı altındaki bir ve aynı devletin sınırları içinde kalmıştı. Büyük ihtimalle bu olgu, en azından Volga Bulgarlarının eski başkenti "Büyük Bulgar"ın yaşamı üzerinde Moğollarca kurulan yeni başkent Saray'da olduğu kadar etkili olmuştu. Ancak yakın bir zamanda öğrenmiş bulunuyoruz ki Haliç'te, Türkçe'de var olan şiirsel bir edebiyat da Fars şiirinin etkisi altında yazılmıştır.

Türkistan'da Islam'ın, Türki halklar arasında yayılması 10. yüzyılda başlamıştı bile. Bundan bir yüzyıl sonra ise, bir Kaşgar Hanı için, Türkçe'deki ilk İslami eser yazılmıştı. Bu eser hükümdarın, nazırlarının, ruhani liderlerinin vs. görevleriyle ilgili didaktik bir şiirdi. Kadim zamanlarda ve ortaçağ boyunca, genellikle bir babanın oğluna nasihatleri şeklindeki bu edebiyat biçimi bütün halklar arasında epey itibar görmüştür. 11. yüzyıl Fars edebiyatına ait eserler arasında bu tür bir kitap, bir Hazar hükümdarı tarafından oğlunun selameti için yazılmış ahlaki nasihatleri içeren ve oldukça ünlü bir eser olup ileri bir tarihte Türkçe'ye de tercüme edilen *Kâbusnâme*'ydi. Edebiyatın az veya çok bağımsız bir biçimde geliştiği İran'da ve diğer ülkelerde bu tarz eserler, öğretilere eşlik eden güncel yaşamdan veya tarihsel gerçekler ve anekdotlardan vs devşirilen örnekler zikredildiğinden modern okuyucu için de ayrıca önemlidir. Kuru nasihatlerden başka şey içermeyen, çağdaş yaşamın güncelliğinden kesin bir biçimde yoksun ve adaletin hükümdarla, mutluluğun vezirle vs temsil edildiği tatsız ve zorlama benzetmelerin kullanıldığı Türkçe eserlerde böylesi bir ilgiye rastlayamıyoruz. *Kâbusnâme* bize bu hasletlerinden dolayı 15. yüzyıl sonu Almanca eserlerden *Theuerdank*'ı hatırlatmaktadır. Her ne kadar İslâm'a dönüşlerinden önce de Türk halkları arasında yazılı bir edebiyat bulunsa da, yeni dinin ve Fars edebiyatının etkisi oldukça büyüktü ve İslâm'ı benimsedikten sonra da adeta İslâm öncesi geçmişlerine ait hafızalarını da yitirmişlerdi.

11. yüzyılın şiiri, tüm kusurlarına rağmen belli bir popülerliğe sahiptir. Ondan bazı beyitler, Ural Dağı yakınlarında Saraycık'ta

bulunan 14. yüzyıla ait bir vazonun üzerine yazılmıştı. 12.yüzyıldan beri İslâm'ı vaaz edenler, Türkler arasında dini hisleri güçlendirmek ve dini ritüellerin yerine getirilmesi amacıyla nesir ve nazım biçiminde Türkçe dini eserler kaleme almaya başladılar. Bunlardan bir tanesi olan Ahmet Yesevi'nin şiirleri, bugüne dek popüler şairler için iyi bir örnek olagelmiştir. Eğitimli sınıf bir süreliğine daha hanların sarayında da himaye gören Fars şiirinden lezzet almıştı. Buna karşın, İran ve Küçük Asya'yı fetheden, İslâm'ı benimsedikleri zamanlarda da Türkistan fatihlerinden kültürel anlamda daha düşük seviyedeki Türkler üzerinde, Arap ve Fars kültürü kolayca nüfuz etmişti. Görünüşe göre Türkler edebi bir geçmişin yükünden azadeydi.

Moğolların zaferleri göçebeleri, geleneklerine, yaşam tarzlarına ve dillerine öncekinden çok daha fazla değer atfetmeye yöneltti. Moğol dili ve Türkçe arasındaki fark ve Türklere nazaran Moğol kültürünün düşük seviyesini bir kenara not edersek, göçebe yaşamın temelleri her yerde bir ve aynıdır. Bundan başka, Moğol göçebeleri batıya Türklerden daha az sayıda gelmiş ve Türkistan ve Altınorda gibi muazzam göçebe nüfusun bulunduğu yerlerde Moğol fatihlerin nesilleri kısa bir zamanda dillerini unutup Türkçe'yi benimsemişlerdi. İran'daysa Moğollar, dillerini biraz daha uzun bir süre muhafaza ettiler. 14. yüzyılda Moğollar, İslâm'ı benimseyince de kendi lisanlarında bir edebiyat yaratma girişimleri oldu. Bu amaçla bir Hint masalları külliyatı olan *Kelile ve Dimne*, Farsça'dan Moğol diline tercüme edildi. Bu edebiyatın, Moğolların sonraki yaşamında veya edebi dilleri üzerinde herhangi bir etkisi olup olmadığını henüz bilmiyoruz. Şimdi Moğollar ve Kalmuklar arasında gayet meşhur olan ve *bahadır* Cangar'ın (belki de Farsça "dünyanın fatihi" anlamındaki cihangirden) fiillerini anlatan destanın köklerinin İran'da olduğunu düşünmek akla uygun geliyor. Afganistan'da Moğolların torunları, bugüne dek dillerini muhafaza etmişler ancak bir edebiyata, popüler bir tarzda da olsa sahip olamamıştılar. Genel itibariyle, İran'da Moğol hanlarınca kendi insanlarını yüceltmek adına tüm yapılanlar, gerçekte Moğolların çıkarlarına değil Türklerin milli hislerine hizmet etmişti. Raşidüddin, eserinin Cengiz Han, ataları ve diğer Moğollar ile Türk kabileleri hakkındaki kısmında, göçebe yaşamın kaymağını Moğolların değil, Türklerin yediğini söyler. Raşidüddin'in kitabının ilgili kısımları, çeşitli kereler Türkçe'ye çevrilmiş ve bunlardan birisi de

Rusya'da Boris Godunov tarafından yapılmıştır. Raşidüddin'in etkisiyle Türkler, İran ve Küçük Asya'nın fatihlerinin kökenlerinin izini sürdükleri bir halk olan Türk Oğuzlar ve mitolojik ataları Oğuz Han hakkındaki kendi milli anlatılarına edebi bir şekil vermişlerdi. 15. yüzyılda Küçük Asya'nın Türk tarihçilerinden birisi, Oğuz Han'dan bahsederken Raşidüddin'in eserinde Cengiz Han'a ithafen söylediklerini tercüme etmiş ve Cengiz Han'ın ismi geçen yerlere küstahça Oğuz Han'ın ismini yerleştirmişti. Milli geleneklerin edebi ayrıntıları üzerinde ozanlarca söylenen Oğuz efsanelerine Oğuznâme isminin verilmesinde de görüleceği üzere Fars edebiyatı ayrıca bir etkiye sahiptir.

Adeta taze bir kuvvetle aşılanmış Türklerin, Arapların ve Acemlerin kültürel çalışmalarını devam ettirmelerini ve Müslüman kültüre yeni bir yaşam soluğu getirmelerini beklemek gayet doğaldı. Türkler, Küçük Asya ve Türkistan'da kendi edebi dillerini yaratmada başarılı olmuş ve yabancı örnekleri takip etseler de bu yabancı deyişlerin ve düşünce biçimlerinin körü körüne bir taklidi olmamıştı. Küçük Asya'da, Arap kahramanı Battal efsaneleri, Türklerce ödünç alınmış ve Battal'a bir Osmanlı savaşçısının kıyafetleri giydirilip aslından tamamıyla farklı bir kılığa sokulmuştu. 15. yüzyılda derlenen Oğuzların piri ve ozanı olan Korkut hakkındaki kitapta da, benzer Türk milli vasıfları bir dizi ödünç alınmış şahsiyete yüklenmişti. 13. yüzyılda Küçük Asya, birinci sınıf Farsça şair, Mevlevi derviş tarikatının kurucusu ve bazı âlimlere göre mistiklerin en ulusu Celaleddin'in faaliyet sahasıydı. Tarikatın ilk üyeleri sadece Farsça değil, Türkçe de yazmaktaydı. Derviş-lik ve mistik şiir, Türk Küçük Asya'sında gelişimi için İran'a göre daha verimli bir toprak bulmuş, farklı ve bağımsız bir evrim yolu izlemiştir. Aynı asırda Türkçe, Küçük Asya'da resmi lisan haline gelmişti. Zamanla edebiyatta olduğu gibi hükümet işlerinde de kullanılan, konuşulan dilden hayli farklı ve basit halk için tamamen anlaşılmaz, sayısız Arapça ve Farsça kelimeden oluşan fakat pür Türkçe gramer biçiminde, oldukça yapay bir dil meydana geldi. Bu coğrafyada, Fars edebiyatının etkisinden başka ayrıca mimarisinin de etkisine şahit oluruz. Acem tarzı binalar, Konya ve Bursa'da bir hayli fazladır ancak bunlar ruhen Acem örneklerin körü körüne bir taklidi değildir. Konya'daki yapılarda Acem etkisinin yanı başında, İslâm öncesi yerel geleneklerin etkisini de belirgin bir biçimde fark ederiz.

Küçük Asya, İran'dan gelen Türklerce fethedilmiş ve 11.-12. yüzyılda İran'ı yönetenlerle aynı hanedanın iktidarı altında kalmıştı. 13. yüzyılda ise, İranlı Moğol Hanların hâkimiyetine tabi olmuştu. Öte yandan Türkistan'da, İran'la olan ilişkiler Samani hanedanlığının 10. yüzyılın sonundaki düşüşünün ertesinde birkaç yüzyıl kesintiye uğramıştı. Daha önce de gördüğümüz gibi 13. yüzyılın başında Harezmli Sultan Muhammed, Türkistan ve İran'ı bir sancak altında birleştirmeyi başarmış ancak hükümranlığı oldukça kısa ömürlü olduğundan kültürel faaliyeti pek fazla etkileyememişti. Cengiz Han'ın torunlarının yönetiminde Türkistan'da müstakil bir Moğol devleti kurulmuş ve Türkistan ile İran hanları arasındaki ilişkiler de genellikle düşmanca bir tabiatta seyretmişti. Buna karşın, bu devirde Farsça'nın etkisi altında, Türkistan'da Türkçe bir edebiyat ortaya çıkmıştır. Türkçe, 13. yüzyılda Müslüman dünyanın üçüncü edebi dili addedilmekteydi. 14. yüzyılın başlarında yazan Cemal Karşi, ihtiyar bir çağdaşı Şeyh Hüsameddin Asımi hakkında "her üç dilde de" harika eserler yazdığını; Arapça şiirlerin belagatle, Farsça şiirlerin nükteyle ve Türkçe şiirlerin de samimiyetle belirgin olduğunu söylemektedir. Bu nedenle, bu dönemde de tıpkı Halife Memun zamanındaki gibi Arap edebiyatının üstünlüğü onun beliğ biçiminde, Fars edebiyatınınsa fikri derinliğinde yatmaktaydı. Yeni doğan Türk edebiyatı, yukarıda bahsedilen etkiler altında her iki yönde de gelişmiş fakat muazzam sadeliği ve içtenliğinden ötürü de kendince bir cazibeye sahip olmuştu.

14. yüzyılın sonu ve 15. yüzyılın başı, Türkistan için daha önce yaşamadığı ölçüde parlak bir dönem olmuştu. Timur ve torunlarının idaresi altında Türkistan ve İran, yeniden bir sancak altında birleşmişti. Timur'un birliklerinin baskınları daha da uzaklara, batıda Bursa ve İzmir'e, güneydoğuda Delhi'ye ve Kuzeyde İrtiş'e kadar yayılmıştı. Ancak Timur'un seferlerine, Cengiz Han'ınkilerden aşağı kalmayacak katliamlar eşlik ediyordu. Zulüm vahşetle kol kola gidiyordu ancak Timur kendini yıktığı oranda yapma çabasına da adamıştı. Büyük kentlerin sakinlerinden on binlercesi katledilip ölülerin kafataslarından kuleler yükseltilirken, çok sayıda insan ölüm cezası ve işkenceler altında inim inim inlerken, özellikle Semerkant'ta azametli eserler inşa edilmiş ve görkemli binalar yükseltilmişti. Timur'un başkentine, fethettiği ülkelerden bazen de zorla birçok zanaatkâr ve âlim getirmekteydi. Semerkant çevresinde inşa edilen köyler; Şam, Mısır

(Kahire), Şiraz ve Sultaniye gibi Müslüman dünyanın en büyük kentlerinin isimleri ardından zikredilmekte ve böylece Timur, kendi başkentinin diğer şehirlerden üstünlüğünü ilan etmeyi istemekteydi. Binalar, Acem tarzında ancak çok daha geniş bir oranda inşa edilmişti. Timur, bu ayırıcı haslette ısrarcı olmuş ve mimarlara şahsen talimatlar verip dönemin tekniğinin bazen başa çıkamayacağı sanatsal yenilikçiliğiyle de şaşırtmıştı. Şimdi büyük ölçüde virane vaziyette bulunan Timur zamanının binaları, 16. yüzyıl gibi erken bir tarihte de onarıma gereksinim duymuştu. İçlerinden en ihtişamlısı, Bibi Hanım Camisi denilen Semerkant Ulu Cami, Timur'un sağlığında bile tehlikeli bir durumdaydı. O zamanlar bir cuma namazında, müminler korku içinde ibadetleri sırasında muhtemelen binanın kubbesinden düşen ve parçalanan taşların sesini duymuşlardı.

Timur'un torunlarının idaresinde yıkım, inşa çalışmalarının hızıyla boy ölçüşemeyecek çaptaydı. Askeri girişimler daha fazla aynı etkileyici tarzda değildi ve hatta devletin hudutları gittikçe daha da sınırlanmış vaziyetteydi. Ancak Semerkant ve Herat gibi büyük kentlerde yapıların inşasındaki canlı faaliyetler dikkat çeker nitelikteydi. Önceki hanedanlar zamanındaki gibi ancak bu sefer gönüllü bir biçimde âlimler, şairler ve sanatkârlar sarayda boy göstermeye başladılar. Timur'un torunu Uluğbey'in[1] hükümran olduğu kırk yıl (1409-1449), bize sayısız abideler vermişti ki bunlardan başlıcaları, üzerindeki kitabede "hikmeti aramak erkek ve kadın her Müslümanın görevidir" yazan Buhara Medresesi ve âlim Kadızade Rumi'nin teolojik konulardaki derslerinden başka astronomi eğitimi de verilen Semerkant Medresesi'ydi. Daha önemlisiyse, Uluğbey tarafından İranlı bilim adamları ve hükümdarın da içlerinde bulunduğu öğrencileri için inşa ettirilen gözlemevinde yapılan çalışmalardı. Ortaçağda astronomide söylenen son söz ve teleskopun icadından önce astronominin ulaştığı en yüksek nokta, Uluğbey'in ismiyle anılan astronomi tabloları ve yıldız kataloglarıydı. Taht üzerindeki bir âlim olmak niteliğiyle Uluğbey, Müslüman dünyanın tarihinde de semasındaki tek yıldızdır. Çağdaşları onu ancak Aristoteles'in hükümdar tilmiziyle*

1. Uluğbey ve devri hakkında daha kapsamlı bilgi için bizzat Barthold'un kaleme aldığı *Uluğbeg ve Zamanı* (Türk Tarih Kurumu Yayınları) kitabına başvurulabilir. (İngilizce'ye ç.n.)

* Makedonya Hükümdarı Büyük İskender. (ç.n.)

karşılaştırmaktaydı. Uluğbey, insanın ilerlemesinin dininden ve milliyetinden bağımsız olduğu fikriyle doluydu. Bu nedenle onun astronomi tablosuna yazdığı mukaddimede, temel anlamda hatalı olsa da müspet bilimlerde yapılan çalışmaların din, milliyet ve dildeki değişikliklerden etkilenmediği için daha kalıcı sonuçlar verdiği şeklinde bir bakış açısına sahip olduğunu görürüz. Gerçekte ise gayet iyi bilindiği gibi her ne kadar kadim yazarların eserleri, yazdıkları dil çoktan ölmüş olmasına rağmen halen tazeliklerini korusalar da ancak tarihsel bir ilgiye sahiptiler. Uluğbey'in düşüncesi, Müslüman kültürünün tipik bir temsiliydi: Yunan bilimine hâkim ama Yunan edebiyatından habersiz. Uluğbey'in "oğlum" diye seslendiği ve saray mensuplarından birisi olan Ali Kuşçu, sonraları Uluğbey'in talebesi olmuş ancak müspet bilimler Semerkant'ta daha fazla verimli bir ortam bulamamış ve neredeyse hükümdarın ölümünün hemen ardından da gözlemevi kapanmıştı. Bu gözlemevi, 16. yüzyılın başında da halen virane haldeydi. 20. yüzyıldaysa kalıntıları ancak yapılan kazılarla keşfedilebildi. Ali Kuşçu önce İran'a, oradan da birkaç öğrenci bulacağı Türkiye'ye gitti.

Herat için en iyi dönemin, Sultan Hüseyin devri (1469-1506) olduğu düşünülmektedir. Orta Asya sakinleri, dünyada Herat gibi bir başka kentin daha olmadığına inanmaktaydı. Bu inanç, Herat'ın boyutundan -ki bu bakımdan Semerkant'tan küçüktü-değil, onun kültürel liyakatinden kaynaklanmaktaydı. Herkesin, mesleği ne olursa olsun işinin en mükemmelini yaptığı Sultan [Baykara] Hüseyin'in saltanatı "harika bir dönem" olarak görülmekteydi. Bir asilzade olan Mir Ali Şah* ise, bilim ve sanatın hamisiydi. Onun ve efendisinin ismi, Fars şiirinin son büyük şairlerinden [Molla] Cami'nin ve bugün bile İran'da türünün en popüler kitabı olan bir evrensel tarih derlemesinin müellifi tarihçi Mirhond'la anılmaktadır.

Uluğbey'in memaliki bugün, Buhara Hanlığı, Kaşgar, Semerkant, Fergana ve Sri Derya bölgesinin büyük bir kısmını içine almaktaydı; Sultan Hüseyin'inkiyse Horasan, Harezm ve Afganistan'ın bir kısmını. Buna rağmen Fars kültürünün etkisi, bu ülkelerin sınırlarının ötesine dek uzanmış ve doğudaki komşuları Timur'un ve Timurluların inşa ettiklerinden mülhem abideler yükselmişti. Kulça'nın güneybatısına düşen ve popüler gele-

* Türkiye'de daha çok Ali Şir Nevai ismiyle bilinir. (ç.n.)

neğin Tuğlak Timur (ölümü 1340 başı) anıtı olarak adlandırdığı cami 14. yüzyıla atfedilebilir. 15. yüzyılın başlangıcında, Kaşgar'a giden anayollardan birisi üzerinde, Yedisu'nun [Semireçe] güney kısmında meşhur Taşrabat Kervansarayı inşa edilmiştir. Yedisu'da Tokmak yakınlarındaki ve "Buran" olarak bilinen minarenin tarihi hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz zira ondan bahseden ne bir yazılı belgeye ne de bina üzerinde bir kitabeye sahip bulunuyoruz.

Timur ve torunlarının anadilleri Türkçe'dir ancak eserlerinden anlaşılabileceği üzere Türk milli hissiyatıyla dolu değil gibi görünmektedirler. Buna karşın saraylarının ihtişamı, ırkdaşlarına Türk dili ve edebiyatını yüceltme imkânı vermekteydi. Türk şiiri taklitçiydi ancak şairler örnek aldıklarından aşağı kalır eserler yazdıkları fikrine katılmamaktaydılar; kaldı ki bunun Türk hükümdarların kudretine hayli uygun bir tamamlayıcı olduğuna inanmaktaydılar. Şair Sekkaki şu sözleri Uluğbey'e ithaf etmiştir: "Benim gibi bir şair ve senin gibi bir hükümdar doğurmak için felek daha çok dönecektir." Mir Ali Şah'ın şanı öncüllerininkilerden yücedir ve her ne kadar Farsça beyitler yazsa da eserleri de İstanbul'dan Tobol'a dek tüm Türkçe konuşan insanlar arasında klasik addedilen bir Türk şairi olarak daha fazla üne sahiptir. O, aynı zamanda bir Türk vatanseveriydi ve dilinin Farsça'dan aşağı olmadığını ve şiirsel ifadeler için yetkin olduğunu şuurlu bir biçimde kanıtlama çabasındaydı. Bu görüşleriyle o, Fars edebiyatında ünlenmiş tüm konularda Türkçe şiirler yazmıştı. Bu nedenle de Türk edebiyatı, klasik şairlerinin kişiliğinde bile Türk milli efsanelerinin dışından konu ödünç almayı hiçbir zaman terk etmemiştir. Buna karşın eserleri yalnızca Farsça yazılanların ağırlığını yüklenebilmişti. Birtakım yapaylıklar dışında dili oldukça basit, açık ve örneklerinde de güncele daha yakındı. Eserlerinde, Timurlular devrini ötekilerden ayıran iyimser bir yaratıcı enerjiye şahit oluruz. Şairin sözleriyle "eylemsizlik ölümle aynı şeydi". Bütün bu saydıklarımız, Türkistan'ın yeni fatihleri Özbeklerin baskısı altında Hindistan'a kaçmaya zorlanan ve burada kendisine yeni bir krallık kuran Sultan Babür'ün (1482-1530) eserlerinde daha fazla uygulama imkânı bulmuştu. Birkaç şiirsel eserin dışında Babür, ardında, 16. yüzyılda bile Türkçe nesrin klasiklerinden sayılan otobiyografik notlar bırakmıştı. Müslüman edebiyatına ve Fars kültürüne dair tam bir bilgi onu anadilinde basit ve açık yazmak-

tan alıkoymamıştı. Okurlarınca takdir edilecek bu niteliği, zamanında sağlıklı bir edebiyat ortamının varlığını da kanıtlamaktadır. Zamanında Fars edebiyatının erbabı olan Devlet Şah'ın (Sultan Hüseyin'in çağdaşı), küçümseyici fikrini anımsarsak Rudaki'nin basit ifade tarzı ve Osmanlı müelliflerinin atalarının yazdığı dil hakkındaki *Kaba Türkçe* ifadesi anlamında bu durum daha da bir belirgin hale gelmektedir. Anlaşılan Babür'ün, çağının müelliflerinden talep ettiği, yalnızca Timur için değil zamanın ve Timur devri toplumunun büyük bir çoğunluğu için de benzerdir. Babür, bu müelliflerin hem eğitimlilerin takdir edeceği bir tarzda hem de aynı zamanda eğitimsiz sınıfların da anlayabileceği şekilde yazmaları gerektiğinde ısrarcıydı. Bakışları, o zamanlar geçmişi değil geleceği gözlemekteydi. Atalarının bilgeliğine körü körüne bir inançla Babür, basit ve açık bir ilkeyle karşı gelmekteydi: "Şayet baban iyi kanun koymuşsa onu koru. Ancak eğer kötüyse daha iyileriyle değiştir."

6
15. Yüzyıldan Sonra Müslüman Dünya

15. ve 16. yüzyıllar, Bizans'ı yıkan ve Viyana kapılarını zorlayan Müslüman orduları için bir ihtişamlı başarılar dönemi olmuştur. Türk İmparatorluğu'ndan başka iki kudretli Müslüman gücün, İran'da Safeviler ve Hindistan'da da Büyük Moğol denen Babürlülerin başlangıcına tanıklık ediyoruz. Bu yüzyıllar, tüm İslâm dünyası için kaderlerinin belirlendiği dönem olup çıkmıştır. Müslümanların, Ön Asya'da kültürde ilk sırayı işgal ettikleri bin yıl kapandı ve Batı Avrupa ilerleme bayrağının beşiği haline geldi. Yukarıda bahsettiğimiz olgular, bu durumun yalnızca bin yıllık bir kültürel faaliyetten kaynaklanan doğal bir zayıflıkla açıklanamayacağını göstermektedir. Arapların ve Acemlerin bu dönemde ellerinden geldiğince katkıda bulundukları ve Türklerinse herhangi bir yaratıcı eser için yetersiz oldukları düşüncesi de aynı derecede yanlıştır. Kadim kültürün çöküşünden hemen önce Romalı yazarlar, dünyanın bir bunama hali içinde boşuna çabalayıp durduğunu keşfetmişlerdi; yeryüzünün doğurganlığı durmuş, madenleri tükenmiş, nüfus yeterince asker, denizci ve çiftçi bulamayacak kadar azalmıştı. 15. yüzyıl Müslüman edebiyatındaysa, bu gibi sızlanmalara yer yoktu zira eğer dönemin siyasal olaylarına bakarak hüküm verecek olursak ortada böylesi bir bahaneyi gerektirecek bir hal yoktu. Müslüman dünya, bugünse halen kâfi miktarda taze kuvvetten ve kültürün aşılanması ve gelişimi için gerekli yetkinlikten mahrum ve 13. yüzyıldan beri kent yaşamı, ticaret ve sanayinin hızlı bir evrimine tanık olduğumuz, devlet ve sınıflar arasındaki mücadelenin Ön Asya'nın aksine barbar istilalarıyla karmaşık hale gelmediği Hı-

ristiyan Avrupa'yla henüz rekabet edemeyecek haldedir. Avrupa tekniğinin 15. yüzyıla ait o büyük zaferleri, daha sonra Avrupa'ya dünya üzerinde siyasal ve kültürel hegemonya getirecektir. Barut, gerek Uzak gerekse de Yakındoğu'da uzun zamandır bilinmekteydi ve askeri operasyonlarda da kullanılmıştı ancak ateşli silahlar Avrupa'da icat edildi. Avrupalı zanaatkârlar vasıtasıyla bu yeni icat, pek yakın bir zamanda Müslüman komşularınca bilinir hale gelmiş ve İstanbul kuşatmasında Türklerce fazlasıyla kullanılmıştı. 16. yüzyılda Türklerin askeri tekniği, Avrupalılardan pek de aşağı kalır seviyede değildi ancak uzak Müslüman memleketlerinde bu icadın yayılması hayli yavaş oldu ve bu nedenle de Müslüman kültürün uç bölgelerinde, örneğin Sibirya'da, ülkenin Ruslarca fethini de kolaylaştıran bir olgu olarak ateşli silahlar 16. yüzyılın ikinci yarısında bile bilinmemekteydi. Avrupalıların başarısında aynı şekilde büyük bir rol oynayan şey gemi inşa sanatıydı. Ümit Burnu'nun keşfinden sonra Avrupa gemileri Hint Okyanusu'na nüfuz ettiklerinde Müslümanlar, onlara karşı koyacak bir konumda değillerdi ve Hindistan ile Çin arasındaki deniz ticaretini onlara bırakmak zorunda kalmışlardı. Müslümanlar bir daha da bu kaybı telafi edemediler. 16. yüzyılın ilk yarısında Avrupalıların denizlerde üstünlüğü gerçeğinin ne denli büyük bir tehlike olduğu, Türkiye'de fark edildi. Tıpkı eskiden Avrupalıların Arapları taklit ettiği gibi Avrupa model alınarak gemiler inşa etme yolunda adımlar atıldı. Avrupa'da Arap aslından (*emir'ül bahr*) amiral kelimesi kullanılırken, Müslüman Türkiye'de donanmanın başının Avrupalı bir kelime olan "kaptan" (*kapudan paşa*) olması gerçekten gariptir. Sadece bir defalığına o da 1538 yılında Türk Sultanı Hindistan kıyılarına sefer için bir donanma teçhiz etmeyi başarmış fakat bu girişim başarısız olunca da bir daha tekrarlamamıştır. Avrupa gemi inşasının başarısı ve Amerika'nın keşfi sayesinde, dünya ticaretinde ilk sıra eski yollardan yeni açık denizlere geçti. Kervan ticareti, Semerkant ve Herat gibi kentlerin gelişmişliği ve zenginliği sayesinde bitmese de eski önemini yitirdi.

Aynı yüzyıl içerisinde Avrupa tekniği, uygarlığa kudretli bir icadı sağladı: matbaayı. Avrupalıların geç de olsa tanıştığı bu teknoloji, Çin'de uzun bir zamandır bilinmekteydi. Çin'den diğer Uzakdoğu ülkelerine de yayılmıştı. Bu bölge halklarından biri, Koreliler, değiştirilebilir metal harflerin icadıyla bu bakımdan

hem Çinlilerin hem de Avrupalıların öncülleriydiler. İran'daysa kitap basımı Çinliler sayesinde biliniyordu. Raşidüddin de bunu eserinde detaylarıyla anlatmaktadır. Buna karşın Uzakdoğu dünyası, bu icattan Avrupalılar kadar yarar sağlayamamıştı. Müslümanlarsa o zamanlar matbaayı hemen hemen hiç kullanmıyordu. Avrupa'da henüz 15. yüzyılda, okuryazar insanların nispeten yetersizliğine rağmen, yalnızca edebi değil aynı zamanda çok sayıda bilimsel eser de basılmaktaydı. 16. yüzyılda Avrupalılar, bilimsel amaçlarla Doğu dillerinde metinler basmaya başladı. Müslüman dünyada, özellikle de Türkiye'de matbuat ancak 18. yüzyılda kullanılmaya başlandı. Müslümanlar ateşli silahları Avrupalılardan hiç tereddütsüz ödünç aldılar ama sıra matbaa gibi diğer icatlara gelince, teoloji otoritelerinden özel bir fetva almak gerekiyordu zira basılı kitap, dinle yakından ilintili olan okul yaşamında bütünsel bir devrimi beraberinde getirmekteydi.

Çin ve Batı Avrupa arasında yapılacak bir karşılaştırma en iyi, teknikte elde edilen başarının toplumsal hayatta ilerlemeye tek başına yeterli olamayacağını kanıtlamaya yarayacaktır. Çin örneğini ele alırsak baruttan haberdar olmak bir ordu kurmaya, pusulaya sahip olmak denizcilikle ilişkiye girmeye, matbaayı bilmek de bir kamuoyu oluşturmaya yetmemekteydi. Hatta Avrupa'da da şayet Rönesans'a eşlik eden ve Müslüman kültürün ikincil bir konuma itilmesine katkıda bulunan ekonomik ve kültürel yaşamdaki genel yükseliş olmasaydı, sadece matbaanın girişi saydığımız başarıların elde edilmesine yetmeyecekti. Zamanla Müslümanlar Müslüman dilleri, edebiyatını ve tarihini çalışmayı dâhi Avrupalılara bırakmak zorunda kaldılar. Yine 17.yüzyılda Avrupalı astronomlar Çin'de Müslümanların yerini aldığında, Avrupa kütüphanelerindeki Doğu elyazmaları sayısı öylesine çoktu ki; Doğu'ya hiç seyahat etmemiş bir bilgin, Müslümanlara hasredilmiş bir ansiklopedi derleyebilmekteydi.*

Ancak yine de İslâm âleminin 15. yüzyıldan sonra barbarlığa dalmış olduğunu ve daha fazla kültürel anlamda değerli ürün veremediğini söylemek tuhaf olacaktır. 16.-17. yüzyıl Türkiye'si

* Ünlü Fransız oryantalisti Barthélemy d'Herbelot'nun, daha çok Kâtip Çelebi'nin kapsamlı bibliyografi eseri *Keşfi'z Zünun an asâmi el-kütub ve el-fünun*'u (Tarih Vakfı Yurt Yayınları) temel alarak yazdığı *Bibliothéque Orientale, ou dictionnaire universal contenant tout ce qui regarde le connoissance des peuples de l'Orient* (Doğu Kitaplığı, Yahut Doğu Halklarının Bilgilerinin Tümünü Kapsayan Evrensel Sözlük) isimli eser. (ç.n.)

yalnızca askeri gücüyle meşhur değildi. İstanbul, Müslüman dünyanın en önemli kültür merkezlerinden birisi haline gelmişti ve kütüphanelerinde muhafaza edilen Farsça elyazmaların sayısı nedeniyle de St. Petersburg ve Londra'nın hemen ardından gelmekteydi. Zamanın kültürel eserleri yalnızca geçmişin abidevi şahsiyetlerinin çalışmalarıyla sınırlı değildi. İran'dan hayli farklı yeni bir mimari tarz, bambaşka ilkeler üzerine hayat bulmuştu. 16. yüzyılda en iyi Türk mimarı Sinan'ın (aslen Rum'dur) binaları, Rönesans Avrupa'sının eserlerine karşı kendince bir sanatsal itibara sahiptir. Bizzat Sinan, en iyi eseri olarak Edirne'deki gerçekten ihtişamlı Sultan Selim Camisi'ni (1566-1574) görmekteydi. Diğer birçok şeyle beraber bir de bilim ve edebiyatın tüm dallarıyla alakalı kapsamlı bir bibliyografik eser yazan Kâtip Çelebi yahut Hacı Kalfa [bazı kaynaklarda Hacı Halife şeklinde de geçmektedir] 17. yüzyılda yaşamıştı. Diğer yazdıkları arasında özel öneme sahip eseri, Avrupa coğrafi birikimi ile Müslümanlarınkini karşılaştırmada ilk teşebbüs olan coğrafi eseridir.* Avrupa'da o zamana kadar böylesi bir girişim hiç olmamıştı. Aynı asırda Evliya Çelebi, seyahatlerini yapmış ve bunları her ne kadar yer yer fantezilerle malul olsa da bütüncüllüğü ve çok cepheli malumatlarıyla en iyi Arap coğrafyacılardan kalma yazıların oldukça üzerinde kapsamlı bir eserde toplamıştı. 17. yüzyıl başı, İran'da, Büyük Abbas'ın anıları başkenti İsfahan ve diğer kentlerin görkemli binalarında saklı, muhteşem hükümdarlığını görmüştür. Abbas'ın çağdaşı bir İtalyan seyyaha göre Şah'ın saltanatında uzanan "Kraliyet Meydanı" ve Çarbağ bahçeleri Hıristiyan kentlerinin en güzel meydanları ve sokaklarıyla rekabet edebilecek güzellikteydi. Şimdiki Kaçar Hanedanlığı da yine merkezi iktidarı güçlendirmenin ötesinde kent yaşamının gelişimine yardım etmişti. Yalnızca yeni başkent Tahran değil, 18. yüzyılda düşüşe geçen Tebriz de büyük kentler haline geldi. Ancak yine de 17. yüzyılın en ihtişamlı yeri, Acem mimarisinin Hint etkisi altında yeni bir istikamet tutturduğu Hindistan'daki "Büyük Moğollara" aitti. Binaları, bu devrin en görkemlisi addedilmekteydi. Tasarrufları altındaki zenginlik,

* *Kitab-ı Cihannüma*. Cihannüma kelime anlamı olarak "her yeri gören yer" demektir. Kâtip Çelebi 1648 yılında yazmayı başladığı *Cihannüma*'ya kitabı tamamlamadan tanıştığı Gerardus Mercator'un *Atlas Minor*'ünden de hayli bilgi ekleyerek iki kitaplık bir eser ortaya çıkardı. Birincisinde Osmanlı Avrupası, Anadolu, İberya ve Mağrip bulunurken; ikinci kitapta Uzakdoğu'dan başlayarak Asya memleketlerine yer verilmektedir. (ç.n.)

zamanın en zengin Avrupa devleti olan XIV. Louis Fransa'sının bütçesinden de oldukça fazlaydı.

16. yüzyılın başlarında Timur krallığının, vahşi Özbeklerce fethedildiği Türkistan'da bile barbarlık, kültür üzerinde tam bir zafer elde edememişti. Semerkant'ta, her ne kadar ileri bir tarihte bu binaların şerefi olan çiniciliğin sırrı yitirilse de, 17. yüzyılda bile Şirdâr ve Tillakâri Medreselerinde de görüldüğü üzere Timur ve Timurlar devri mimarisi halen canlıydı. Aynı dönemde Buhara'da zengin kütüphaneler ve tarihçilerin eserlerinde zikrettiği gibi Aristotelesçi filozoflar ve Stoacılar bulunmaktaydı. Harezm'deki ticaret ve kent yaşamı, Özbek hâkimiyetinde mahvolmuş olmuş ancak geniş kanallar açılmasından dolayı tarımda ilerlemeler kaydedilmişti. Hokand Hanları idaresindeki Ferganа'da ise 19. yüzyılda devasa sulama çalışmaları yürütülmüş ve bir dizi yeni büyük kent inşa edilmişti. Türkistan'ın Çinlilerce fethedilen kısımlarındaysa Büyük Moğol idaresindeki Hindistan gibi yalnızca sivil binaların değil, aynı zamanda camilerin de inşa edildiği karma bir üslup gelişmişti.

Bu durum, Müslüman dünyanın 19. yüzyılda Avrupalılarca "uyandırılana" dek "derin bir uykuya" daldığı şeklindeki resmin, büyük ölçüde abartılı olduğunu gösterir niteliktedir. Bugün için söylenebilecek şey, Müslüman kültürün ortaya çıktığı o elverişli şartların artık olmadığıdır. O devrin İslâmi iktidarları, ilk yeri askeri işlere vermeye mecbur kalmışlar ve nüfusun askeri yardım bulabilecekleri bu unsurlarını hatta kültürel çıkarları feda ederek desteklemişlerdi. Başlangıcında dine bayağı ilgisiz olan ve dervişlere özgür düşünce imkânı veren Osmanlı hanedanı, şartların baskısı altında militan İslâm'ın geleneklerini tazelemeye mecbur kalmıştı. 1593'te, Avrupalılarla yapılan bir savaşta "Peygamber'in yeşil sancağı" ilk defa savaş alanına taşındı. (Şam'da bulunduğu sanılan ve gariptir ki ilk kaynaklarda hakkında hiç bahsedilmeyen bir sancaktır bu). Bu şartlar altında devlet, serbest fikirden yana olanlara karşı dinin öncülerine, çiftçi ve kentlilere karşı da Arnavut ve Kürtler gibi savaşçı barbarlara destek vermekten başka bir çare bulamamıştı. Benzer eğilimler, Safevi hanedanı kurucusunun Şiiliği devlet dini ilan ettiği İran'da da baş göstermiş ve böylece onlara Batıda Osmanlı ve Doğuda Özbekler olmak üzere Sünni komşularına dini bir savaş ilan etmek için iyi bir bahane vermiştir. 16. yüzyıldan itibaren Şii ve Sünniler arasındaki mücadele orta-

çağda hiç olmadığı denli zalim bir yola girmişti. İlk kez Sünni ve Şiiler, teologların fikirlerine dayanarak birbirlerini tekfir ettiler. Militan Şiilik, İran için bir nevi siyasal Palladyum haline geldi. 18. yüzyılın hanedan bunalımları sırasında paralar, bazen 9. yüzyıl başlarında yaşayan ve Meşhed'e defnedilen Şii İmam'ının ismiyle basılmaktaydı. Din yorumcuları, heterodoks İran'da daha da bir güç kazanmış ve Ortodoks Türkiye'ye nazaran geniş halkları daha vahşi ve aşırı dinci coşkuyla doldurmuştu. Sadece Büyük Moğol idaresindeki Hindistan farklı koşullar altında yaşamış ve bu ülkedeki İslami devlet, zenginlik ve dini hoşgörü bakımından çağdaşı Avrupalılardan daha üstün bir konumdaydı. Ancak neden burada bile Müslümanların Avrupalılarla kültürel eserlerde yarışamadığının sebepleri başka bir yerde yatmaktaydı. Babür İmparatorluğu, Doğu Asya tarzı bir devletti ve dış dünyayla irtibat kurmayı çok az gerektirecek kadar da bir zenginlik sahibiydi. Hindistan'ın İngiliz idarecileri, ülkenin tarımsal üretim kapasitesinin Moğollar zamanında kendilerininkinden daha yüksek olduğunu teslim etmişti. Kendi katkılarını, tanıtıp geliştirdikleri denizaşırı ticarette ve daha önceki limanların rekabet edemeyecekleri Kalküta, Bombay ve Madras gibi ticaret kentlerinin kuruluşunda görmekteydiler.

Böylece kültürel liderlik, Müslümanlardan Hıristiyanlara geçti. Çağdaş yaşamı ortaçağ yaşamından ayıran tüm şeyler de Avrupa'da yaratıldı. Kültürün yayılışı artık Kuzeyden Güneye ve Batıdan Doğuya doğru bir hat izlemekteydi, tersini değil. Bu olgu, Doğu Avrupa tarihi için de her şeyden çok muazzam bir öneme sahiptir ve Rusya'nın kültürel görevini tanımlamaktadır. Ortaçağda, eskiçağda olduğu gibi Karadeniz'in kuzey kıyıları kültürel ve çoğunlukla da siyasal anlamda güney kıyılarına bağımlıydı. 18. yüzyıldaysa kuzey kıyılarında, güney kıyılarının rekabet edemeyeceği kentler gün yüzüne çıktı. Ortaçağ boyunca kültür, Volga kıyılarına Buhara ve Hive'den gelmekteydi. 19. yüzyıldaysa Volga Tatarları, Rusya vasıtasıyla Avrupa kültürüne erişerek Türkistan'daki dindaşları arasında aydınlanmanın bayraktarı oldular.

V. V. Barthold'un, 20. yüzyılın başlarında, yani yaklaşık yüz yıl önce kaleme aldığı bu eser, Müslüman dünya, özellikle de İran ve Türkistan araştırmalarında toplumsal tarihyazımına ve antropolojiye öncülük eden bir çalışma olmanın yanı sıra, oryantalist bakışın çarpıklığını düzeltme adına ilk onurlu çabalardan biridir.

Müslüman Kültürü kitabıyla Barthold, tarihyazımı ve tarih, coğrafya, kültür ve sıra dışı kişilikler arasındaki bağlantı ve dinamikleri araştırma tutkusuyla sadece zamanı için yeni bir bakış açısı değil, çağdaş araştırmalar için bugün bile geçerli bir yöntem sağlıyor. Barthold bu anlamıyla tarih ve kültürel tarihte, bugün "çok disiplinlilik" dediğimiz bir yaklaşımın öncülerindendir de.

Barthold, araştırmasında zamanın yerleşik önyargılarını reddetmiş ve bu sayede dönemin diğer bilginlerinin basitleştirmeye çalıştıkları şeyi sorunsallaştırmıştır. Bunun en güzel örneği, tarihsel olayların ve değişimlerin yalnızca tek bir etkenle, İslâm'la açıklanabileceğine dair inanca karşı çıkışıdır.

Önceleri Müslümanlar sonra da Moğollar hâkimiyetinde gerçekleşen tarihsel ve sosyo-kültürel değişimlere dair yorumlarında olduğu kadar, İslâm tarihi konusunda da *Müslüman Kültürü* güçlü tezler ortaya koymaktadır.

Barthold 1918 yılında yayımlanan bu kitabında, hikâyelerin, karakterlerin, coğrafi ve jeopolitik yerlerin tasvirleriyle ördüğü tarih labirentinde Hilafet'in başlangıcından "Müslüman dünyanın" çöküşüne dek süren bir yolculuğa çıkarıyor okuru.

AYRINTI • İdeaAyrıntı Dizisi
ISBN: 978-975-539-736-8
9 789755 397368

CB272
AGO

9 TL